

VISIT...

LANZAROTE
Caliente.COM

Дэвид Гудинг, Джон Леннокс

МИРОВОЗЗРЕНИЕ



Человек в поисках истины и реальности



Том 2

Содержимое данных книг, вместе со всеми приведенными ссылками и обсуждениями охваченных тем, было актуальным на момент исходной публикации, насколько было известно авторам. Хотя основополагающие аргументы и обсуждения все еще остаются актуальными, более поздние исследования могли расширить структуру знаний и спектр литературы в этих областях.

Права Дэвида Гудинга и Джона Леннокса как авторов данного труда защищены согласно Акту об авторском праве, дизайне и патентах от 1988 г.

Человек и его мировоззрение

© Myrtlefield Trust, 2007

Все права защищены. Ни одна часть данной публикации не подлежит воспроизведению, хранению в системах поиска информации или передаче в любой форме, включая любые переводы, любым способом (электронным, механическим, фотокопированием, записью или другими), без предварительного разрешения издателя или лицензии, разрешающей ограниченное копирование. В Великобритании такие лицензии выдаются в Copyright Licensing Agency Ltd., Barnard's Inn, 86 Fetter Lane, London, EC4A 1EN.

Издано трастом "Миртлфилд"

Адрес:

PO Box 2116

Belfast, Northern Ireland, BT1 9YR

веб-сайт: www.myrtlefieldhouse.com

эл. почта: info@myrtlefieldhouse.com

Содержание

Предисловие	5
-------------------	---

Часть первая. Истина и реальность: постановка проблемы

Глава 1. Понятие реальности	15
--	----

Глава 2. Какова природа Высшей Реальности? ..	21
--	----

Часть вторая. Физические и метафизические проблемы

Глава 3. Индийский пантеистический монизм ...	31
--	----

Глава 4. Древнегреческая философия и древнегреческий мистицизм	48
--	----

Глава 5. Атеизм и этический натурализм	100
---	-----

Глава 6. Христианский теизм	118
--	-----

Часть третья. Проблемы эпистемологии

Глава 7. Как мы познаем мир?	139
---	-----

Глава 8. В поисках истины	263
--	-----

Глава 9. Постмодернизм, философия и литература	332
--	-----

Глава 10. Постмодернизм и наука	378
--	-----

Список сокращений	395
-------------------------	-----

ПРЕДИСЛОВИЕ

С раннего детства мы сталкиваемся с проблемами добра и зла, справедливости и несправедливости, истины и лжи. Всем нам приходится думать о том, «что такое хорошо, а что такое плохо», и принимать решения, руководствуясь этими представлениями. Эти решения не только влияют на наши отношения с непосредственным окружением, но и определяют нравственный климат в стране и мировом сообществе. Поэтому человек должен учиться принимать подлинно нравственные решения.

Все предшествующие поколения людей сталкивались с этическими проблемами. Но научно-технические достижения последнего времени создают новые этические ситуации, связанные с генной инженерией, исследованием стволовых клеток, клонированием, «проектированием» детей с заданными качествами (*designer babies*). Возможности генной инженерии не означают, что способы воздействия этих новых научно-технических достижений на человеческое тело и разум безукоризненны с этической точки зрения. В пользу этих способов воздействия говорит то, что они, в конечном итоге, приводят к коррекции серьезных генетически обусловленных заболеваний. Вместе с тем многое в этих процессах обуславливает неизбежное разрушение человеческой жизни. Таким образом, оценка их воздействия сводится к оценке самой человеческой жизни. Это слишком важный вопрос, чтобы его решение можно было отдать небольшой группе ученых: каждый из нас должен уметь анализировать этические вопросы, и голос любого из нас должен быть услышан.

Составление карты генома человека следует расценивать как триумф пытливого разума. Но это привело к своеобразному соревнованию среди ученых по выявлению конкретных нуклеотидных последовательностей, из-

менение которых порождает различные заболевания. Новые открытия внушают надежду, что наука найдет способы лечения этих наследственных заболеваний. Это прекрасно. Но предположим что, научно-исследовательский отдел какой-то крупной международной фармацевтической компании открыл последовательность генов, связанную с определенным заболеванием. Будет ли этически корректным, если компания запатентует это открытие и тем самым монополизировать такой важный научный факт? Попробуем представить себе, к каким последствиям это может привести. Предположим, что излечение болезни пациента будет зависеть от того, сможет ли врач получить информацию о генах этого пациента. Тогда больному придется заплатить данной фармацевтической компании за информацию о своих генах, чтобы врач смог его лечить. Является ли это этически приемлемым?

Приведем еще пример. Обитатели джунглей за многие века выявили растения, обладающие лечебной силой. В последнее время фармацевтические компании проделали значительную работу по изучению химического состава этих растений и выявлению их лечебных компонентов с целью синтеза таковых в лабораторных условиях. Но при этом некоторые компании стремятся к монополистскому контролю над самим природным материалом. Можно ли считать нравственным желание компании *владеть* этими природными ресурсами, перекрывая доступ к ним другим людям?

Это лишь отдельные примеры сложных этических коллизий, возникающих в связи с глобализацией торговли и колоссальной властью, которая концентрируется в руках крупных компаний и их руководителей. А это, в свою очередь, угрожает эксплуатацией стран «Третьего мира» странами «Первого мира»; не меньшей угрозой является истощение природных ресурсов.

Обратимся к проблемам, касающихся не только отдельных людей, но и их семей, сообществ, к которым они принадлежат, и, наконец, стран, где они живут. Одной из таких проблем является распространение ВИЧ и СПИДа. Является ли беспорядочная смена половых партнеров этически приемлемой? Может ли употребление алкоголя и нар-

котиков быть исключительно личным делом? Несет ли алкоголик ответственность за груз проблем в его семье, за государственные расходы на его лечение и социальную реабилитацию? А когда обсуждаются эти вопросы, кто обладает моральным правом говорить с людьми о том, как действовать в подобных ситуациях? Кто является высшим авторитетом в вопросах морали? Более того: откуда черпать мотивацию и силу, чтобы действовать в соответствии с требованиями морали?

Осознав исключительную важность этих вопросов, мы решили написать продолжение предыдущей книги «Человек и его мировоззрение: для чего мы живем и каково наше место в мире», Т. 1. Первоначальный замысел новой книги состоял в том, чтобы сосредоточиться на этике, в частности, на практической этике. Но приступив к написанию очерка практической этики, мы вскоре осознали: анализ вопросов практической этики невозможен без введения понятий и терминов важнейших систем теоретической этики. С этим осознанием и связано расширение тематики книги, в которой, однако, практическая этика, как и раньше, будет составлять ядро содержания¹. В целом, некоторые специалисты в области этики не считают вопросы теоретической этики необходимыми или полезными². По их мнению, люди, сталкивающиеся с этическими проблемами, должны руководствоваться лишь накопленным жизненным опытом и здравым смыслом. Последние всегда подскажут, как действовать.

В этой позиции есть определенный смысл. Любой человек знает, что супружеская неверность, воровство, убийство, ложное свидетельство и, вообще, ложь недопустимы. И это знание было дано нам не посредством теоретической аргументации; оно присуще природе человека и существует на глубоко подсознательном уровне.

Однако, полагаясь на прежний опыт, здравый смысл или естественную реакцию, мы оказываемся в плену собственных привычек или привычек других людей. А эти люди также основывались на осознанных или неосознанных ценностях и этических принципах, например, на таком принципе, как этический эгоизм (см. Д. Гудинг, Дж. Леннокс, Т.3, глава 2.Е). Таким образом, нам нужна помощь в ана-

лизе этических принципов и теорий, положенных в основу принимаемых нами решений и этических рекомендаций других людей.

Предположим, профессор в области этики говорит нам, что «жизнь новорожденного младенца имеет меньшую ценность, чем жизнь свиньи, собаки или шимпанзе», и что право на жизнь этого ребенка должно быть признано только после 28 дней с момента рождения, а детей с признаками неполноценности следует умерщвлять³. Автор этой концепции назвал ее «утилитаризмом, основанным на принципе предпочтения» (*preference utilitarianism*)⁴.

Чтобы разобраться в этой концепции, необходимо познакомиться с вариантами этической теории, известной как утилитаризм. А при оценке достоверности и обоснованности этой теории полезно прислушаться к признаниям одного из ведущих утилитаристов Дж. Дж. Смарта. Он говорит: «Нетрудно показать, что утилитаризм, при некоторых исключительных обстоятельствах, может иметь очень страшные последствия»⁵.

Вместе с тем утилитаризм в той или иной форме можно представить как очень привлекательную и популярную теорию, причем не все его сторонники следуют этой теории осознанно. То же можно сказать и о некоторых других этических теориях – как старых, так и новых. Поэтому в четвертой части данной книги мы предлагаем очерк некоторых влиятельных этических теорий. Этот очерк поможет читателям узнать характерные черты и понятия этических теорий, которые сегодня часто используются при обсуждении вопросов практической этики.

Но в этической теории неизбежно встает вопрос, уже упоминавшийся выше: каков высший авторитет, стоящий за этикой? Иначе говоря, каков источник предписаний: «Тебе **следует** делать это» или «Тебе **не следует** этого делать»? Если мы не можем четко ответить на данный вопрос, это означает, что у этической теории, которой следуем, отсутствует достаточно прочное и практически полезное основание. В конечном итоге, для ответа на этот вопрос нужно задаться более общим философским вопросом: как мы связаны со Вселенной, частью которой являемся? Какова природа Высшей Реальности? Существует ли Творец,

вложивший в нас моральное чувство и требующий, чтобы мы жили в соответствии с Его законами? Действительно ли человеческие существа являются продуктом лишенных нравственности сил, которые равнодушны к этике, и нам ничего не остается, как самим создавать собственные этические правила, стремясь достичь максимального согласия между собой (путем убеждения или даже силы)?

В силу важности данных вопросов мы посвятили первую и вторую части книги обсуждению Высшей Реальности. При этом выбрали взгляды и представления о ней, существовавшие в разные времена и в разных частях мира: философию Шанкары, философию природы и морали древних греков, включая один из примеров греческого мистицизма, современный атеизм и концепции, которые объясняют социальные явления через апелляцию к природе (натурализм), и, наконец, христианский теизм.

Наличие такого разнообразия взглядов естественно порождает другие вопросы: как можно определить, какая из приведенных концепций истинна, если какая-либо из них вообще истинна? И что такое истина? Существует ли абсолютная истина? Как можно распознать истину, если мы с ней столкнемся? Отсюда вытекает фундаментальный вопрос, влияющий не только на научные и философские теории, но и на наш каждодневный опыт: как мы вообще что-либо познаем?

Раздел философии, рассматривающий эти вопросы, называется эпистемологией. Ему посвящена третья часть книги. В ней уделим особое внимание теории, которая в настоящее время очень популярна, а именно – постмодернизму. Подробный анализ этой теории обусловлен тем, что если бы она была верна (а мы считаем, что это не так), то серьезно повлияла бы не только на этику, но и на науку и даже на интерпретацию художественной литературы. Эта часть книги может оказаться полезной тем читателям, интересы которых выходят за пределы этики.

Вернемся к тому, что составляет основное содержание книги. С нашей точки зрения, анализ этики просто как философской системы, предписывающей некие этические нормы, неубедителен. Как отмечал в давние времена Арис-

тоталь, этика может сказать нам, что следует делать, но в самой этике не заключена власть, которая бы диктовала нам исполнение ее предписаний. Проклятие человеческого рода состоит в том, что мы, зная, что чего-то совершать нельзя, действуем наоборот. Как преодолеть эту свойственную человеку слабость?

Сам Христос, учение Которого осталось непревзойденным, настаивал на том, что проповедь нравственности неэффективна, если ей не предшествует духовное преобразование человека (см. Евангелие от Иоанна, глава 3).

Но тем самым мы вступаем в область религии, а это для многих людей – сложная проблема. Какое право имеет религия говорить об этике, спрашивают они, ведь под прикрытием религии происходило столько войн и до сих пор совершается насилие? Впрочем, то же можно сказать и о политической философии, но это не мешает людям рассуждать о политике.

Данная проблема осложняется существованием большого числа религий, и все они утверждают, что помогают своим приверженцам выполнять моральный долг. Как узнать, являются ли эти религиозные системы истинными, а надежда, которую они дают своим адептам, – подлинной? Мы считаем: чтобы узнать это, необходимо исповедовать данную религию и убедиться в ее истинности на опыте. Авторы данной книги – христиане, поэтому не могут взять на себя ответственность оценивать то, что другие религии означают для их приверженцев. Мы ограничимся тем, что покажем, почему считаем христианскую Благою Весть верной, а ее помощь человеку – реальной.

Когда говорим о вере в Бога, то неизбежно встает острая проблема: как может существовать Бог, заботящийся о соблюдении справедливости, если Он не предпринимает никаких попыток положить конец несправедливости, заполонившей мир? И как можно верить, что существует Всеведущий, Всемогущий и Всеблагий Бог, если так много людей измучено страданиями, обусловленными не только человеческой жестокостью, но и болезнями и природными катастрофами?

Это очень сложные вопросы. И мы обратимся к ним в шестой части книги.

В заключение добавим, что главы и отдельные параграфы книги дополнены контрольными вопросами, которые должны облегчить понимание прочитанного и способствовать его активному обсуждению в аудитории.

Дэвид Гудинг,
Джон Леннокс

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Читателям книги (преподавателям и студентам), которые интересуются, главным образом, вопросами практической этики, мы рекомендуем начать с книги Д. Гудинга, Дж. Леннокса «Человек и его мировоззрение», том 3, главы 3 и 4.

² См. замечания Джона Д. Капуто, приведенные в начале главы 3, том 3 книги Д. Гудинга, Дж. Леннокса «Человек и его мировоззрение».

³ *Singer P. Practical Ethics. Cambridge: Cambridge University Press, 1979. P. 122 – 123, 217.*

⁴ См. второе издание книги: *Singer P. Practical Ethics. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. P. X – XI.*

⁵ *Smart J. J. C., Williams B. Utilitarianism For and Against. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. P. 69.*

От переводчика

Предложенная книга основывается на многочисленных источниках по философии, теологии, естествознанию и т.д. Система ссылок на классические философские сочинения учитывает то, что не все читатели имеют академические философские издания. В конце каждой главы приводятся ссылки на страницы соответствующего академического издания. А в самом тексте книги даются ссылки на главы и параграфы цитированного философского сочинения, чтобы читатель, пользующийся другим изданием, мог легко отыскать процитированное высказывание.

Цитаты Библии приводятся из Синодального издания: Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М., 1988.

Часть первая

Истина и реальность: постановка проблемы

Глава 1

Понятие реальности

Глава 2

Какова природа Высшей Реальности?

Понятие реальности

Эта книга посвящена вопросу о том, можно ли достичь знания конечной истины о реальности. Поэтому наша первая задача — определение того, что мы понимаем под «реальностью». Решение задачи начнем с анализа того, как используется этот термин в обыденной речи, после чего перейдем к анализу его использования в более сложных контекстах.

В обыденной речи существительное «реальность», прилагательное «реальный» и наречие «реально» имеют разное содержание, в зависимости от контекста употребления. Приведем несколько примеров.

а) *В некоторых ситуациях реальное понимается как нечто противоположное воображаемому или иллюзорному.*

Например, бредущему по Сахаре и страдающему от жажды путешественнику может пригрезиться оазис с источником воды и пальмами, тогда как на самом деле на его пути нет никакого оазиса. То, что он видит, — мираж, оптический обман. Мы говорим в этом случае, что оазис не реален, он в действительности не существует¹.

Иллюзорные образы могут пригрезиться пациенту, перенесшему операцию под глубоким наркозом. После пробуждения от наркоза ему могут привидеться странные существа, которые бродят в его палате. Когда говорим, что они не реальны, это значит, что они на самом деле не существуют².

Сделаем некоторые выводы: ни наш путешественник, ни наш послеоперационный больной не воспринимали действительность такой, какой она есть. Но причины неверного восприятия реальности у них разные. Так, путешественник испытывал «внешнюю» иллюзию. Она была усилена жаждой, которая привела к тому, что он особым образом понял реальную картину и увидел оазис там, где его не было. В случае с послеоперационным больным можно сказать: в его комнате не было

ничего такого, что могло спровоцировать искаженное о ней представление. Проблема заключалась в нем самом, а именно — в воздействии на головной мозг больного того средства, которое использовалось для наркоза.

Из этих двух примеров можно сделать такие практические выводы.

1. Для каждого из нас важно время от времени спрашивать себя: всегда ли то, что мы считаем реальностью, является действительно реальным?
 2. В случаях, подобных вышеописанным, именно реальность должна выступать критерием того, являются ли наши чувственные восприятия верными или нет.
 3. Если хотим помочь людям освободиться от их ошибочных внутренних впечатлений, мы должны каким-то образом привлекать для этого внешнюю объективную реальность.
- б) *В некоторых ситуациях реальное понимается как действительное, нечто противоположное подделке, обману, фальшивке.*

Так, если описываем кусок металла как «настоящее золото», то имеем в виду, что это подлинное золото, а не что-то вроде меди, похожее на золото. Практическое значение способности отличать подлинное от поддельного достаточно легко продемонстрировать.

Возьмем, к примеру, чеканку монет. В прежние времена, когда монеты изготавливались из настоящего золота или серебра, распространенным видом обмана было смешивание благородных металлов с неблагородными. Продавцы и покупатели, не располагавшие средствами проверки подлинности монет, легко поддавались обману.

В наше время мошенники изготавливают фальшивые банкноты и незаметно запускают их в обращение. Рано или поздно находятся банки или торговцы, которые отказываются принимать подозрительные купюры; в результате страдают невинные люди, оказывающиеся с ненужными бумажками на руках.

Или, скажем, нечестный ювелир может предложить богатой женщине кольцо, сделанное, по его словам, из драгоценных камней. Доверчивая покупательница мо-

жет заплатить за украшение большую цену, а потом обнаружить, что это не драгоценные камни, а стразы, то есть подделка.

Можно вообразить и такую ситуацию, когда пожилая женщина решается продать свои фамильные драгоценности, чтобы выручить деньги на жизнь. Если ювелир — обманщик, он будет убеждать ее в том, что эти украшения не столь ценны, как ей кажется, и поэтому он не может дать за них большую сумму. Он, в конце концов, убедит женщину уступить их за сумму значительно меньшую, чем их реальная стоимость.

Мы еще вернемся к этим примерам и проанализируем то, на чем они строятся, когда обратимся к рассмотрению реальности более высокого уровня. Эти ситуации будут служить нам полезными аналогиями и моделями.

Пока же отметим, что три последних примера построены на существенно отличных принципах по сравнению с двумя примерами, рассмотренными выше. Оазис и странные субъекты не были реальными, потому что на самом деле они не существовали во внешнем мире. Но фальшивые монеты, поддельные банкноты и драгоценности, а также подлинные фамильные драгоценности являются частью внешней реальности, ее материальными элементами. Если последнее верно, тогда в чем в этих случаях состоит смысл проблемы? А вот в чем: обманщики утверждали, что монеты и банкноты обладают ценностью и покупательной способностью, которых они на самом деле не имели. В случае же с драгоценностями недобросовестный ювелир давал ложную информацию о природе камней, из которых были изготовлены украшения.

Таким образом, напрашивается вопрос: как можно уберечься от обмана? Нетрудно убедиться, что подобный вопрос очень важен, когда речь идет о природе Вселенной и ее свойствах.

В прошлом для проверки подлинности золота использовали черный, хорошо отполированный, содержащий кремний камень, называемый пробным камнем. Он оставляет на поверхности золота характерные следы, отличные от тех, которые остаются на поверхности других металлов или сплавов.

В древности торговцы всегда имели при себе пробный камень. Но без соответствующих навыков и знаний наличие камня не имело смысла. Что же касается банкнот и драгоценностей, то в некоторых случаях только эксперт может распознать подделку, тогда как неспециалисты должны полагаться на экспертную оценку.

Как поступать неспециалистам, когда оценки экспертов расходятся? Как определить, можно ли доверять тому или иному эксперту? Существует ли «пробный камень», к которому обычные люди могут прибегать для проверки самих экспертов или их оценок?

Существует еще одна проблема, которую имеет смысл рассмотреть, прежде чем перейдем к изложению основной идеи книги.

в) *Когда мы сталкиваемся с изложением событий прошлых времен и их причин, то справедливо вопрошаем: действительно ли такое событие имело место? Произошло ли оно так, как это представлено? Совпадает ли действительная причина события с той, которая дана в его описании?*

Проблема относительно событий прошлого состоит в том, что их невозможно воспроизвести в настоящем и еще раз пронаблюдать, как мы наблюдаем течение воспроизводимого в лабораторных условиях эксперимента. Следовательно, необходимо провести исследование, выявить соответствующие данные и факты, а затем на основании этих данных решить, какая интерпретация данных лучше объясняет действительно произошедшие события.

Это, разумеется, не такая уж уникальность. В подобной ситуации находятся следователи, разгадывающие, кто и почему совершил преступление, а также археологи и палеонтологи, реконструирующие жизнь древнего человека и природного мира в давние времена³.

Однако при интерпретации фактических данных могут вкратиться ошибки. Например, несколько лет назад семья с маленьким ребенком путешествовала по диким местам Австралии. Во время путешествия на них неожиданно напала дикая собака динго. В результате нападения погиб ребенок. Но когда полиция стала расследовать этот случай, она не поверила рассказу родителей,

и в смерти ребенка обвинили мать. Суд, рассматривавший дело, вынес ей приговор. Однако недавно были обнаружены факты, подтверждавшие рассказ родителей ребенка и то, что ребенок действительно стал жертвой агрессивного животного.

Не означает ли этот случай, что мы никогда не можем быть уверенными в том, что какое-то историческое событие действительно произошло? Или то, что никогда не можем быть уверенными в его реальных причинах? Конечно, нет! Нет никаких сомнений в том, что в начале XIX в. имело место наполеоновское нашествие на Россию, а во время Второй мировой войны — блокада Ленинграда гитлеровскими войсками.

Однако открытым остается следующий вопрос: какого рода данными необходимо располагать, чтобы быть уверенными в том, что некое событие действительно произошло?

На этом завершим предварительные замечания, и в следующей главе книги сделаем первый шаг для ответа на интересующий нас вопрос: можно ли познать конечную истину о реальности?

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

- 1. В чем состоит различие между иллюзией у путешественника и иллюзией у больного?*
- 2. Каков смысл выражения «пробный камень», когда оно используется в переносном смысле?*
- 3. Поддельные монеты и ожерелье из стразов реально существуют. В каком смысле можно сказать, что они не настоящие?*
- 4. Какого типа данные необходимы для доказательства того, что некое событие, которое произошло в прошлом, действительно имело место?*
- 5. Всегда ли следует доверять специалистам? Что необходимо делать, если специалисты не соглашаются друг с другом?*

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Мираж возникает при «разнице температур и, следовательно, разнице плотности между тонкими слоями воздуха вблизи поверхности земли. Это вызывает преломление, или рефракцию, света при его прохожде-

нии из одного слоя в другой... Во время светового дня, когда теплый слой оказывается вблизи земли, объекты вблизи горизонта часто отражаются на плоских поверхностях, таких как пляжи, пустыни, дороги и вода. Это приводит к возникновению мерцающих, плавающих образов, которые обычно наблюдаются во время очень жарких дней» (Oxford Reference Encyclopaedia. Oxford: Oxford University Press. 1998. P. 913).

² Мы, конечно, можем говорить, что нечто происходит в головном мозге больного и что он переживает некий опыт, который мог быть аналогичным тому, который бы он переживал, если бы эти существа были реальными. Этот опыт, таким образом, реален в том смысле, что он имеет место в его головном мозге, но он не является частью той реальности, которая в сознании пациента «производит» этот чувственный опыт. Функционирование сознания дает пациенту ложную картину: странные субъекты не существуют. Он не может их видеть. Они не реальны. Опираясь на подобные примеры (с путешественником и послеоперационным больным), некоторые философы утверждали: никто из нас никогда не может быть уверен в том, что чувственные впечатления о внешнем мире являются правильными представлениями о внешнем мире, а не иллюзиями. Мы рассмотрим эти аргументы в следующей главе.

³ См. об этом: *Гудинг Д., Леннокс Дж.* Человек и его мировоззрение. [Т.1].

Какова природа Высшей Реальности?

В первой главе мы размышляли о том, что такое реальность в разных практических ситуациях. Теперь приступаем к рассмотрению реальности на более высоких уровнях существования отдельного человека и, наконец, — бытия всей нашей Вселенной.

СУЩЕСТВОВАНИЕ ИНДИВИДА

Начнем из существования нас самих. Мы знаем, что существуем. Можно не вдаваться в длинные философские дискуссии, чтобы увериться в том, что мы существуем. Мы знаем это интуитивно. Логически это можно и отрицать. Если я утверждаю: «Я не существую», то путем самого этого утверждения я опровергаю свое же высказывание. Несуществующий человек не может сделать такое утверждение. Если бы я не существовал, то не мог сказать: «Я не существую», поскольку я должен существовать, чтобы произнести это высказывание. Следовательно, логически я не могу утверждать, что не существую.

Кроме этого, на уровне интуиции мы знаем о себе и другое.

1. Мы обладаем самосознанием, то есть осознаем себя как отдельных индивидов. Я знаю, что я — не мои брат и сестра и не сосед. Я — сын (или дочь) своих родителей, но я не являюсь простым продолжением своих родителей. Я — самостоятельный индивид, полноправное человеческое существо. Моя воля не является продолжением их воли; то есть если они чего-то хотят, это не означает, что я автоматически хочу того же. Моя воля принадлежит мне самому. Моя воля обусловлена предшествующим опытом, большая часть которого уже перешла в подсознание. На мою волю может влиять множество желаний, страхов и внешних обстоятельств. Но, что бы ни говорили философы-детерминисты, в глубине души каждый из нас знает — человек обладает свободой выбора. Наша воля в этом смысле свободна. В противном случае

человека никогда нельзя было бы осудить за неправильный поступок, или, наоборот, похвалить за хорошие дела.

2. Человек также интуитивно осознает себя личностью, и потому понимает качественную разницу между собой и безличными предметами, осознавая свое превосходство над ними. И дело здесь не в физическом объеме человеческого тела. Гора может быть огромной, но она не обладает сознанием, и ей, разумеется, не свойственны качества личности. Она состоит из материи, не обладающей разумом. Мы осознаем существование горы, а она наше существование не осознает. Она не осознает и самую себя. Она не умеет любить или ненавидеть, не обладает даром предвидения, у нее нет надежд, она не испытывает страха. Гора не наделена мышлением, хотя, превратившись в вулкан, может нас, мыслящих существ, уничтожить. Однако на основании этой возможности никто не может сделать вывод о том, что нерациональная материя является более высокой формой существования, чем рациональные личности.

ПОЛОЖЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА В МИРЕ

И тут возникает принципиальный вопрос: каков же тогда статус нашего, человеческого, существования в этом материальном мире и во Вселенной? Знаем, что мы не всегда существовали. Каждый из нас может вспомнить время, когда он был маленьким ребенком и как он постепенно становился взрослым. Каждый из нас понимает, что рано или поздно люди умирают, и лишенная разума земля становится для них могилой. Каково же в таком случае значение каждого человеческого существа и его относительно короткой жизни на земле?

Существует точка зрения, согласно которой именно человечество, человеческий род в целом, является средоточием смысла и значения, а отдельная жизнь значит очень мало. Согласно этому мнению, человеческий род подобен большому плодovому дереву. Каждый год оно приносит плоды, более или менее схожие друг с другом. И ни один из них не представляет особого интереса сам по себе. Каждому суждено прожить свою короткую жизнь. Каждый плод идет в дело, и потом о нем забывают. За-

тем созревает новый урожай. Само же дерево растет и продолжает жить, принося из года в год новые плоды. Так происходит бесконечный цикл рождения, роста и исчезновения. Дерево, согласно этому мнению, считается вечным и важным, а каждый отдельный плод по сравнению с ним не обладает большой ценностью.

ПРОИСХОЖДЕНИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

Однако такой взгляд на индивида, с позиции человеческого рода, не помогает нам постичь суть вопроса, поскольку человеческий род также существовал не всегда, а имел свое начало. То же можно сказать и о Вселенной. Следовательно, в ответе на свой вопрос мы просто продвигаемся еще на один шаг вперед: чему, в конечном итоге, обязаны своим существованием как человеческий род, так и Вселенная? Какова Высшая Реальность, стоящая за нерациональной материей Вселенной и за нами, отдельными рациональными представителями человеческого рода?

Прежде чем приступить к анализу возможных ответов, заметим: хотя наука подталкивает нас к определенному ответу¹, она, на самом деле, не может обеспечить его полноту. И дело здесь не в науке, а в самой природе вещей. Наиболее распространенной (но не единственной) научной теорией в настоящее время является представление о том, что Вселенная возникла в результате так называемого Большого Взрыва. Но теория говорит, что здесь мы имеем дело с сингулярностью, то есть точкой, в которой все законы физики не действуют. Если это так, то отсюда следует: наука сама по себе не может дать научного объяснения того, что было до Большого Взрыва, что привело к нему и, наконец, к появлению нас — отдельных человеческих существ.

ЦЕЛЬ ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА

Тот факт, что наука не может ответить на эти вопросы, не означает, что над ними не стоит задумываться. Адам Шафф, польский философ-марксист, еще в 60-х годах прошлого столетия заметил: «В чем смысл жизни? Каково место человека во Вселенной? Создается

впечатление, что наука не способна говорить об этих смутных предметах. Но даже если мы сто раз повторим, что это типичные псевдопроблемы, эти *проблемы останутся*» (курсив наш. — Д. Г., Дж. Л.)².

Да, безусловно, проблемы останутся, и они являются самыми важными жизненными проблемами. Предположим, что с помощью науки нам удалось узнать все о каждом атоме, каждой молекуле, каждой клетке, каждом электрическом процессе, каждом механизме нашего тела и мозга. Насколько дальше мы продвинулись бы в ответе на эти вопросы? Тогда мы знали бы, из чего образовано человеческое тело и как оно функционирует, но мы по-прежнему не знали бы, для чего мы созданы.

Представьте себе, что вы проснулись однажды утром и обнаружили новый пустой джип перед крыльцом своего дома. Из записки неизвестного дарителя следует, что этот автомобиль был сделан для вас. Инженеры смогли бы объяснить вам, как работает эта машина и что она предназначена для перевозки людей. Понятно, что она сделана для езды. Но куда? Ни наука, ни техника не могут сказать, куда вы должны ехать. Не следует ли в таком случае выяснить, кто же этот неизвестный даритель, можете ли вы делать с подарком все, что захотите, и не обязаны ли перед кем-то отчитываться, как его использовать? А может быть джип подарен вам в постоянное пользование его изготовителем и хозяином, который ожидает, что вы будете следовать желаниям дарителя, правилам руководства по вождению и, в конце концов, будете отвечать перед дарителем, как используете автомобиль?

Это и есть ситуация, в которой мы, человеческие существа, оказываемся. Каждый из нас представляет собой превосходную физическую и биологическую систему. Мы сидим за рулем, но не производим ни самих себя, ни «машину», за которую ответственны. Не следует ли нам задаться вопросом, в каких отношениях мы находимся с тем, кому обязаны своим существованием? А если окажется, что мы обязаны нашим существованием не чему-то безличному, но личностному Началу?

Некоторым людям такая возможность кажется совершенно неинтересной, если не пугающей. Они предпочи-

тают считать, что человек обязан своим существованием неким безличностным силам и процессам. Но подобный взгляд вызывает у тех, кто его разделяет, специфическое чувство страха (*angst*). Ученый Джакоб Броновски (1908—1974) так признается в своем глубоко инстинктивном желании не просто существовать, а быть отдельным индивидом, отличным от всех других человеческих существ: «Когда говорю, что хочу быть самым собой, я имею в виду то же самое, о чем говорит экзистенциалист, то есть: я могу быть самым собой. Это означает, что я хочу избавиться от ограничений (как внешних, так и внутренних), чтобы действовать самым неожиданным образом. Тем не менее я не желаю сказать, что хочу действовать либо случайно, либо непредсказуемо. Не в этом смысле я хочу быть свободным, а в том, что мне дозволено быть отличным от других. Я хочу идти своим путем — но желаю, чтобы это был явно мой путь, а не какой-то зигзаг. И я хочу, чтобы люди это понимали: я хочу, чтобы они сказали: “Это что-то особенное!”»³.

В то же время Броновски признавал, что некоторые интерпретации науки возбуждали в нем страх, подрывавший его уверенность в себе: «Вот в чем секрет наших страхов: человек как вид и мы как мыслящие люди предстает не более чем механизмом, составленным из атомов. Мы признаем только на словах важность амебы или клеща; при этом защищаем утверждение человека о том, что он обладает сложной волей, мыслительными способностями и эмоциями, то есть обладает сознанием... Кризис уверенности... происходит в результате желания человека быть личностью и мыслящим существом, когда он впадает в ужас от мысли, что он всего-навсего машина. Главный вопрос, которым я задаюсь: могу ли я быть одновременно и машиной и Я?»⁴.

Таким образом, мы возвращаемся к нашему исходному вопросу. Но теперь ясно видим, что это двойной вопрос: это не просто вопрос о том, чему или кому человечество в целом обязано своим существованием, но каков статус отдельного человеческого существа относительно всего человеческого рода и myriad отдельных явлений, составляющих Вселенную?

И это не просто абстрактные научные вопросы, а те, которые имеют прямое отношение к нашей повседневной жизни. Они лежат в сердце самой жизни. И, разумеется, на протяжении истории люди давали на них разные заслуживающие внимания ответы.

Далее мы хотим рассмотреть четыре наиболее важных типа ответов на эти вопросы. Важных, потому что каждый из этих ответов — целиком или частично — содержался в различных философских или религиозных концепциях, которых придерживались миллионы людей. Рассмотрев эти ответы, можем далее спросить, какой из них кажется нам очевидной истиной.

Итак, вот формулировки вопросов, на которые дают ответы четыре важные философско-религиозные концепции.

1. Какова природа Высшей Реальности?

- Является ли она единым началом, как утверждают многие философские и религиозные системы, или она множественна?
- Является ли она личностным или безличностным началом?
- Является ли она Создателем Вселенной или создание Вселенной — результат действия более низших сил или процессов?
- Существует ли она независимо от Вселенной или составляет ее часть?
- Существует ли она сама по себе как самодостаточная Высшая Реальность?

2. Как и на каких условиях мы связаны с Высшей Реальностью?

- Если мы обязаны своим существованием Высшей Реальности, то в каком-то смысле должны быть ее продуктами. Но в каком именно смысле?
- Были ли мы как существа, наделенные телом, душой и духом, когда-то созданы Высшей Реальностью, — в том смысле, что человеческий род существовал не всегда, но начал существовать тогда, когда Высшая Реальность целенаправленно создала первую человеческую пару?

- Или мы являемся «истечением» (эманацией) Высшей Реальности, как являются эманацией солнечные лучи, постоянно исходящие от поверхности Солнца, так что хотя мы сами и не являемся Высшей Реальностью, однако причастны к той же субстанции, что и Высшая Реальность?
- Может ли быть Высшая Реальность слепой, бессознательной материей, из которой мы произошли эволюционным путем и которая не включает в себе никакой цели?
- Была ли присуща исходной материи некая жизненная сила (или безличный разум), которая с самого начала двигала материей с тем, чтобы в результате этого движения путем эволюции возникли человеческие существа?

3. Несем ли мы перед этой Высшей Реальностью какую-либо моральную ответственность?

4. Взяла ли Высшая Реальность на себя инициативу открыться нам или мы должны сами ее обнаруживать?

Таковы вопросы. Далее проанализируем разные ответы, которые предлагали такие мировоззренческие системы:

- индийский пантеистический монизм
- греческая философия и мистицизм
- натурализм⁵ и атеистический материализм
- христианский теизм.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Что такое интуиция?

2. Согласны ли вы с тем, что человеческие существа – это высшая форма существования материи? Если «да», то почему? Если «нет», то почему?

3. Какие вопросы в жизни самые важные? Согласны ли вы с мнением Адама Шаффа?

4. Понятен ли вам страх ученого Броновски? Испытываете ли вы подобный страх?

5. В чем различие между знанием о том, как устроен человек, и знанием, для чего он был сотворен?

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ См. об этом: Гудинг Д., Леннокс Дж. Человек и его мировоззрение. [Т.1]
- ² Schaff A. A Philosophy of Man. L.: Lawrence and Wishart, 1963. P. 34.
- ³ Bronowski J. The Identity of Man. Penguin, 1967. P. 14 – 15.
- ⁴ Ibid. P. 7 – 9.
- ⁵ В данной книге термин «натурализм» (от лат. *natura* – природа) используется для обозначения биологизаторского подхода к общественным явлениям, то есть такого подхода, который сводит общественные явления к природному началу. В русской литературе его подобным образом используют критики социобиологии. См., напр.: Карпинская Р. С., Никольский С. А. Социобиология. Критический анализ. М.: Мысль, 1988. Гл. 3. – Прим. перев.

Часть вторая

Физические и метафизические проблемы

Глава 3

Индийский пантеистический монизм

Глава 4

Древнегреческая философия и древнегреческий мистицизм

Глава 5

Атеизм и этический натурализм

Глава 6

Христианский теизм

Индийский пантеистический монизм

Индийские мыслители в поисках Высшей Реальности

А

Историческое введение

В этой части рассмотрим индийский пантеистический монизм, как он представлен в концепции знаменитого индийского философа Шанкары. На санскрите его философская система называется *адвайта*, что означает «недуалистическая», или «недвойственная».

Начнем с некоторых вводных замечаний и определений.

Монизм — это учение, согласно которому действительность является неизменяющейся целостностью, а любое изменение — иллюзией.

Пантеизм — это концепция, согласно которой человек, природа и Вселенная являются лишь проявлениями Бога, так что каждый человек и каждая вещь могут считаться Богом.

Термин **«индуизм»** в некоторых языках используется для названия религии, которую исповедуют народы Индии. Но это не совсем точное определение.

Во-первых, в Индии существуют и другие религиозные системы: буддизм, сикхизм и джайнизм. Во-вторых, если мы используем термин «индуизм» для обозначения индийской религии, следует помнить: индуизм — не однородная религия, базирующаяся на едином кредо, который определен религиозными авторитетами, подобными Магистериуму¹ Римско-католической Церкви или Вселенским Соборам Православной Церкви. Существует множество форм индуизма, каждая из которых образована поклонением своему богу, богам или богиням². Обычно говорят, что у индуистов или 330 миллионов, или 300, или 30 бо-

гов, то есть очень много. Хотя следует отметить, что поклонение некоторым богам, например Кришне, распространено шире, чем поклонение другим богам.

В XIX в. европейские ученые считали (так и ныне считают многие индийцы), что индийская цивилизация возникла с приходом в Индию в 1500 г. до н.э. арийских племен. Они говорили на санскрите, относящемся к индоевропейской семье языков. Именно на этом языке были первоначально написаны священные индийские книги.

Однако в начале XX в. британские и индийские археологи обнаружили остатки нескольких древних городов на той территории, которая в то время была Северной Индией, а теперь принадлежит Пакистану. Эти остатки датируются примерно 2500—1800 годами до н.э. В рамках этой культуры, ныне известной как цивилизация долины Инда, или цивилизация Хараппы, получила развитие религиозная система, элементы которой, вероятно, смешались с более поздними арийскими системами³. Кроме того, следует иметь в виду, что индуизм — это общий термин. Он относится не только к религии, которая не отличается единообразием, но и к стилю жизни в целом — весьма разнородной национальной культуре, построенной из нескольких различных элементов.

Священные книги этой культуры разделены на две группы:

1. Веды и Упанишады. Их называют единым термином «шрути» («услышанное»). Считается, что они содержат истины, которые были даны путем божественного откровения первым мудрецам и затем, около 1500—300 гг. до н.э., записаны.

2. Собрание текстов, которые считаются основанными на явленной в откровении истине, но при этом записанными людьми. Их называют «смир-ти», что означает «припомненное» или «переданное», то есть они рассматриваются скорее как традиция, чем откровение⁴.

Согласно Киму Кнотту⁵, «большинство индусов принимают авторитет Вед», хотя, добавляет он, «очень немногие их читали». Авторы книги «Индуизм» В. П. (Хемант) Кантикар и У. Оуэн утверждают, что «если орто-

доксального индуся спрашивают, какова его вера, он обычно отвечает — это:

- вера в Высшую Реальность;
- вера в авторитет Вед (куда входят также Упанишады);
- вера в принципы кармы и сансары и, в конечном итоге, в достижение мокши. Сюда же относятся проявления дхармы, правильного поведения и соблюдения обязанностей представителя данной касты»⁶.

Однако на протяжении веков в дополнение к культовым положениям индуизма развилась определенная философская система, которая существовала в шести ортодоксальных школах философии, основанных на Ведах: 1) санкхья; 2) йога; 3) миманса; 4) веданта; 5) ньяя; 6) вайшешика⁷.

Из этих шести школ нас будет особенно интересовать веданта («веданта» означает «конец Вед»), поскольку именно в ней излагается то, что ведические тексты говорят о Высшей Реальности.

В рамках этой системы следует выделить трех мыслителей, каждый из которых развивал собственное понимание текстов. Это Шанкара (788–820), Рамануджа (ум. 1127) и Мадхва (XIII в.). Рассмотрим здесь философию Шанкары. До недавнего времени его считали самым влиятельным индийским философом. Впрочем, и до сих пор многие разделяют эту точку зрения. Один из его современных почитателей утверждает, что он был «величайшим мистиком IX в., чье слово соединяет в себе авторитет Августина, Экхарта и Фомы Аквинского»⁸. В Британской энциклопедии говорится: «Наиболее известным философом этой школы и, конечно, во всем индуизме был Шанкара... Его система проходит красной нитью по всему интеллектуальному индуизму вплоть до настоящего времени. Вместе с тем более поздние учителя основали более мелкие школы веданты, которые не менее важны... Говорят также, что Шанкара основал четыре монастыря... в четырех частях Индии: Шрингери — в Карнатаке, Бадаринатха — в Гималаях, Дварака — в Гуджарате и Пури — в Ориссе»⁹. Настоятели этих монастырей следят за духовной жиз-

нию многих миллионов светских людей по всей Индии. Организация монастырей была подчинена задаче сохранения философского индуизма, основанного исключительно на веданте»¹⁰.

Философская система Шанкары известна как «адвайта-веданта». Она называется «веданта» потому, что основана на его интерпретации Вед, а «адвайта» означает «недуалистический», или «недвойственный». Смысл его учения в том, что человеческая душа (или Я) и Высшая Реальность (Брахман) — это одно и то же, не две сущности, а одна¹¹.

Приведем краткий список основных терминов древнеиндийской философии, которые нам понадобятся.

1. Брахман (Brahman, от «brh» — расти, расширяться) — то, что расширяется, прорыв развития.

2. Брахма (Brāhma — Создатель). В Упанишадах — второе божество ведического пантеона. Не путать с Брахманом.

3. Атман (ātman — Я) — душа каждого существа, которая считается божественной.

4. Сансара (samsāra) — то, что постоянно изменяется; мир явлений; цикл рождения, смерти и нового рождения.

5. Мокша (moksa) — освобождение (от «сансары» — цикла рождения, смерти и нового рождения).

6. Карма (karma — нечто сделанное) — действие, работа, поведение, а также следствия действия, как духовные и психические, так и физические¹².

РАЗЛИЧИЕ МЕЖДУ БРАХМАНОМ И БРАХМОЙ

Чтобы понять анализируемое направление древнеиндийской философии, необходимо различать Брахмана и Брахму. (Существует несколько вариантов передачи этих терминов в русском языке. В данном учебном пособии следуем транскрипции, предложенной в современных научных изданиях).

«Брахман» в санскрите является существительным среднего рода. Это означает, что божество, Высшая Реальность, лежащая в основе всей жизни, божественное основание существования, безлично. Но эта

Высшая Реальность не является Творцом. Творец — Брахма (это существительное в санскрите мужского рода) — один из трех основных индуистских богов. Другие боги этой триады произошли от него и менее значимы, чем он. Это хранитель Вишну и разрушитель Шива (буквально «Благостный»¹³). Считается, что Вишну несколько раз перевоплощался, выступая то в виде животного, то полуживотного-получеловека, то человека — Рамы и Кришны. Все боги этой триады обычно предстают как выполняющие более-менее одинаковые функции.

Идея высшего божества, которое в то же время не является Творцом (при этом Творец оказывается в каком-то смысле менее важным богом), свойственна не только индуизму. Она существовала и у древних греков. Чтобы понять значимость этого разделения, следует сопоставить его с древнееврейским, христианским и исламским учениями о творении, где единый Бог является Творцом, и кроме Него нет других богов. Сравните высказывание из библейской Книги пророка Исаии: «Я Господь, и нет иного; нет Бога кроме Меня... <...> Я создал землю и сотворил на ней человека; Я — Мои руки распростили небеса... <...> Ибо так говорит Господь, сотворивший небеса... Я — Господь, и нет иного» (45:5,12,18)*.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Когда, по вашему мнению, возникла индийская цивилизация?
2. Как понимать, что санскрит принадлежит к индоевропейской семье языков? Приведите другие примеры индоевропейских языков? Принадлежит ли русский язык к этой семье?
3. Во что верит ортодоксальный индуист?
4. Чем различаются Брахман и Брахма?
5. Каково значение понятий «атман», «сансара» и «мокша»?
6. Чем отличается вероучение индуизма о Творце от вероучений иудаизма, христианства и ислама?
7. Что такое Веды и Упанишады? Почему их называют «шрути»?
8. Почему философскую систему Шанкары называют «адвайта-веданта»?

* Здесь и далее при ссылках на определенную книгу Библии первая цифра обозначает ее главу, цифра после двоеточия — стих главы. — Прим. перев.

Итак, переходим к рассмотрению философской системы Шанкары. Попытаемся понять, как эта философская система отвечает на вопросы: какова природа Высшей Реальности, которой человеческий род и мы, как отдельные индивиды, обязаны своим существованием? Как люди связаны с этой Высшей Реальностью?

Если сформулировать ответы на эти вопросы в приведенных выше терминах, они будут иметь следующее значение.

1. Внутренняя сущность каждого индивида, атман, тождественна Брахману, то есть Высшей Реальности, в том смысле, что они не являются двумя разными сущностями, а есть единая сущность. Атман — это Брахман. Истинная внутренняя природа Я каждой личности *есть* бог. Каждый человек может сказать: «Я — бог».

2. Множество отдельных явлений во Вселенной — будь то люди, животные, растения, камни — это иллюзии. Единственная реальность — атман, тождественный Брахману.

3. Цель каждого отдельного человека состоит в том, чтобы понять свое сходство с божественным Я, тождественным Брахману. Это понимание достигается только путем медитации (форма сложной психологической деятельности), которая, в случае необходимости, подкрепляется повторением мантр.

4. Кому удастся достичь понимания отождествления своего внутреннего Я с Брахманом, тому после смерти суждено увидеть, что его Я полностью растворено в бесконечном море чистого сознания, которое и есть Брахман.

5. Те, кто в этой жизни не достигает понимания тождества своего внутреннего Я с Брахманом, живут не так, как следует. Поэтому они должны подвергнуться перевоплощению, или даже целому ряду перевоплощений, в материальное тело, чтобы «отрабатывать» свою **карму**, то есть проявляющиеся в настоящее время следствия своего неправильного поведения, пока не достигнут **мокши**, то есть освобождения от неизбежного цикла рож-

дения, смерти и нового рождения (Шветашватара-упанишада, V, 11-12)¹⁴.

Комментарии и объяснения

Говоря, что Я, атман, в каждом индивидуе тождествен Брахману, Шанкара не утверждает, будто это Я в отдельном человеке исчерпывается Брахманом. В то же время, поскольку Брахман видится как неделимый и целостный, нельзя утверждать о том, что какая-то часть Брахмана присутствует в каждом отдельном индивидуе. Скорее можно сказать, что Я индивида подобно капле воды в Атлантическом океане; она имеет ту же сущность, и только логически, а не на самом деле отлична от целой массы воды океана.

В одной из упанишад содержатся притчи, которые рассказывает отец своему сыну Светакету, чтобы тот понял, что атман, Я, – это Брахман. Так, отец говорит своему сыну:

- “Принеси мне плод этой смоковницы”.
- “Вот он, господин! ”
- “Разломи его! ”
- “Я разломил его, господин”.
- “Что видишь ты [в нем]?”
- “Нежные зерна, господин”.
- “Разломи одно из них!”
- “Я разломил его, господин”.
- “Что видишь ты [в нем]?”
- “Ровно ничего, господин”¹⁵.

Шанкара говорит: «Так же, как те части эфирного пространства, которые ограничены кувшинами и сосудами для воды, на самом деле не отличаются от всеобщего эфирного пространства... так этот многообразный мир с предметами, которыми можно наслаждаться, и с людьми, которые ими наслаждаются, и проч., не имеет существования вне Брахмана»¹⁶.

Свое высказывание: «мир... не имеет существования вне Брахмана» Шанкара далее иллюстрирует с помощью аналогии. Возьмем ряд предметов, сделанных из глины, скажем, горшок, кувшин или поднос. Мы различаем их между собой и используем разные слова для обозначения этих вещей, которые, на первый взгляд, кажутся нам разными. Но на самом деле, говорит он, они не отличаются друг от друга: они все сделаны из одного и того же вещества, то есть глины. Так же предметы в этом мире и люди не отличаются от Брахмана: «Отдельное Я и высшее Я отличаются только своими именами, очевидно, объектом совершенного знания является абсолютное единство того и другого»¹⁷.

Брахман, таким образом, и есть атман, Я каждого человеческого существа. Следовательно, каждое человеческое существо есть бог.

Вопрос 1. Естественно возникает вопрос: каким образом мы узнаем, что все это действительно так?

Считается, что мы узнаем об этом путем «медитации»¹⁸. Но это должна быть медитация особого рода. Утверждают, что это и не интеллектуальное исследование, и не интуитивное прозрение, и не воображение. Это сосредоточение не на теме и даже не на сознании, ибо в этом процессе Я сознательно устраняет из сознания рефлекссию, причем сознание тут рассматривается как постоянно изменяющийся механизм. Е. Исваран объясняет медитацию следующим образом: «Когда осознание усиливается даже за пределами сознания, мало что остается, кроме осознания Я. Сосредоточение становится таким глубоким, что процессы работы сознания практически прекращаются... постепенно человек начинает осознавать присутствие чего-то обширного, глубоко своей, но отнюдь не конечной, ограниченной самости, которую он называет “Я”. Все, что отделяет нас от океана бесконечного сознания, в этот момент становится тонкой оболочкой личности человека. Эта оболочка не может быть устранена никаким движением воли; Я не может устранить самое себя. Тем не менее она внезапно исчезает... границы индивидуальности исчезают, растворяются в океане чистого, недифференцированного осознания... Что остается, когда устраняется малейший след индивидуальности? Мы называем это чистым бытием... Мудрецы называют это Брахманом, ни к чему не сводимым основанием существования, сущностью каждой вещи — земли и солнца, всех живых существ, богов и людей, любой жизненной силы... Это единое осознание также является основанием бытия каждого человека, ядром личности. Это божественное основание в Упанишадах называется просто *атманом*, или Я, которое следует отличать от отдельного человека... Во всех существах, во всех созданиях Я составляет их самую сокровенную сущность. И она тождественна Брах-

ману: наше реальное Я не отличается от Высшей Реальности, которую называют Богом. Это поразительное равенство — “Я равно Брахману” — является главным открытием Упанишад. Их самая известная формулировка — “Tat tvam asi” (что означает: “Ты есть То...”¹⁹). При этом *То* — это реальность, которая не может быть описана, а *Ты* — не просто конечная личность, а чистое сознание... Я... Не существует времени, пространства, причинности. Все это формы, которые налагаются сознанием, а сознание недвижно. Не существует осознания никакого объекта, даже мысль о Я исчезла. Тем не менее осознание остается...»²⁰.

Комментарий

а) Следует сразу же подчеркнуть содержащееся в рассуждениях Е. Исварана предупреждение о том, что такого рода медитация — «опасная территория. Мы знаем, какие силы могут толкать нас в вымышленный мир, а это только предгорье мрачных горных хребтов сознания»²¹. Он советует никогда не предаваться такой медитации без руководства специалиста.

б) Такое предупреждение сразу же вызывает вопрос. Если существует Бог, Который создал нас и Который хочет, чтобы мы узнали о Нем, насколько вероятно, что Он сделает процесс Его постижения нами столь сложным и опасным, что процесс фактически окажется за пределами возможностей большинства созданных Им существ?

в) Если те, кто практикует медитации такого рода, должны прежде всего добиться полного устранения сознания — не только из своего разума, но и, наконец, личности, — то какова гарантия того, что осознание, которого они достигнут, — будет осознание Бога, а не эффект глубокого проникновения в собственное сознание? Как они узнают, что осознали именно Бога, если у них с самого начала не было никакого представления о том, каков Бог, Которого они взыскивают? И как они могут убедить нас в том, что осознали Бога, если Бог, согласно изложенным выше представлениям, не поддается описанию?

г) Практикующие медитацию преимущественно рассказывают, что в ее процессе осознают присутствие чего-то обширного, моря бесконечного сознания и, наконец, обнаруживают свое Я. Таким образом, на этом этапе они, видимо, обнаруживают какой-то объект. Но когда Я растворяется в этом смутном море сознания, они говорят, что больше не осознают никаких объектов. И даже мысль о Я растворяется. Итак, как понять, что это не только самость, но ядро их личности, равно как и ядро любого существа?

Как они могут осознавать существование других созданий, не говоря уже о ядре своей личности, если в этот момент они уже не осознают никаких объектов?

д) Если Я – это чистое бытие, чистое сознание, а Я – это Брахман, тогда Брахман – это тоже чистое сознание, которое не способно осознавать какие-либо объекты. И если в этом состоянии Я полностью утратило осознание Я, тогда и Брахман, как Высшая Реальность, как главное божество, не должен осознавать самого себя и всех своих существ! Но как возможно чистое сознание, которое ничего не осознает?

е) Медитирующие люди сообщают, что в состоянии смутного, нерасчлененного сознания они испытывают сат, Абсолютную Реальность, и ананду, чистое, безграничное, ничем не обусловленное блаженство²². Но опять же, следует задаться вопросом: кто или что испытывает подобное состояние, если при этом совершенно отсутствует самосознание? Неужели главное божество не лучше двухмесячного младенца, который еще не осознает себя, но улыбка которого свидетельствует об испытываемом им блаженстве?

Таким образом, в недualiстической концепции Шанкары обнаруживается серьезная логическая ошибка. Р. К. Зенер формулирует суть этой ошибки следующим образом: «Если Абсолют наделен сознанием, он должен осознавать либо самого себя, либо нечто отличное от самого себя. Но, по определению, ничто, кроме Абсолюта, не имеет подлинного существования. Следовательно, Абсолют должен обладать самосознанием. Но если он обладает самосознанием, то он должен в каком-то смысле обладать и личностным началом, за пределы которого он должен бы выходить. Более того, самосознание вряд ли возможно понять, если не существует сознания, которое не является Я»²³.

И, конечно, если Абсолют осознает самого себя, то здесь содержится логическая двойственность, и тем самым недвойственность Шанкары содержит в себе внутреннее противоречие.

Вопрос 2. Если реальная самость, заключенная во всех и во всем, — это один и тот же Брахман, то как объяснить множество отдельных конкретных явлений во Вселенной? Как обычные люди убеждаются в том, что они отличаются друг от друга и от Бога?

Суть ответа Шанкары заключается в том, что все эти наблюдаемые нами (а точнее, являющиеся) индивидуальности — иллюзия (майя). Под иллюзией он понимает нечто подобное тому, что создается искусным фокусником. Или, скажем, приведем такую аналогию. С

далекого расстояния можно принять веревку за змею. Вербка действительно существует, это не иллюзия, но то, что она кажется змеей, является иллюзией.

Приведем другой пример из обыденной жизни. Твои друзья Наташа, Николай, Максим могут казаться тебе отдельными личностями. Но это только благодаря тому, что Брахман — опытный иллюзионист, а ты не понимаешь, что все это «магия». А на самом деле все они Брахман — единая, неделимая сущность.

Недуалисты в то же время утверждают, что вера в конечную нереальность индивидов никоим образом не принижает ценности человеческой личности. Говорится о том, что Брахман наслаждается бесконечным разнообразием конкретных вещей, которые являются продуктом его искусного «волшебства»²⁴.

Но ценность каждого конкретного индивида на самом деле ставится под сомнение самим описанием цели медитации и жизни: «Самое важное следствие этих верований в том, что человеческое существо может в рамках своего сознания изменить ход процесса творения, который переходил от единичности к разнообразию; не просто проследить вплоть до его истоков с помощью науки или философии, но направить его в обратную сторону, так что человек медленно, путем ряда последовательных шагов отходит от мира изменений и начинает следовать тому, что Упанишады и Святой Августин называют “скрытым отпечатком единства”... оставленного в нашем сознании для того, чтобы слиться с реальностью, из которой мы вышли давным-давно»²⁵.

Более того, нас далее предупреждают: если мы не поймем, что здесь, на Земле, наше подлинное Я (отличное от нашего ложного Я, которое думает, будто мы являемся отдельными человеческими существами) единственно Брахману и любому другому человеческому существу и животному, тогда смерть повлечет нежелательные для нас последствия. Вместо обретения освобождения (мокши) от цикла рождения, смерти и нового рождения (сансары), мы должны будем пережить следующее воплощение (реинкарнацию) в другое человеческое тело. А это означает, что мы опять принимаем обманчивую и нежелатель-

ную форму отдельной человеческой личности или даже еще более ничтожного предмета.

В Катха-упанишаде говорится:

...Я поведаю тебе тайну вечного Брахмана

И [о том], что бывает с Атманом, достигшим смерти, Гаутама!

Одни тела достигают [материнского] лона для нового воплощения,

Другие входят в неподвижные тела, согласно [своим] действиям, согласно знаниям²⁶.

От смерти к смерти идет тот, кто видит здесь [что-либо] подобное различию²⁷.

Если кто-либо не способен постичь его (Брахмана) до распада тела,

То он подвергается воплощению в сотворенных мирах²⁸.

ОБРАЩЕНИЕ К НАУКЕ

Современные последователи системы Шанкары утверждают, что она согласуется с современной физикой. Говоря о древних индийских мудрецах, Е. Исваран замечает: «Выйдя за пределы наших чувств, они обнаружили не мир твердых отдельных объектов, а бесконечный процесс изменения — вещество, которое интегрируется, распадается и вновь интегрируется уже в другой форме. За рамками потока вещей, которые обладают “именем и формой”, они обнаружили нечто неизменное: бесконечную, неделимую реальность, в которой преходящие факты мира связаны воедино. Они назвали эту реальность Брахманом — главным божеством, божественным основанием существования. Этот анализ мира явлений достаточно хорошо согласуется с данными современной физики. Физик нам скажет, что вещи, которые мы видим перед собой, на самом деле не отделены ни друг от друга, ни от нас. Мы воспринимаем их как отдельные в силу ограниченности нашей способности к восприятию. Если бы наши глаза могли распознавать более тонкие участки спектра, мы бы увидели мир как непрерывное поле материи и энергии. Ничто в этой картине мира не напоминает твердый объект в нашем обычном смысле этого слова. “Внешний мир объектов, — писал Артур Эддингтон, — таким образом

стал миром теней. Избавляясь от иллюзий, избавляемся от субстанции, поскольку мы в действительности убедились, что субстанция — это одна из наших величайших иллюзий”. Подобно физикам, эти древние мудрецы искали инварианту. И они нашли ее в Брахмане»²⁹.

Комментарии

1. Опасность редукционизма

Одна из восхитительных целей науки заключается в том, чтобы выяснить конечный элемент, из которого образовано множество отдельных объектов окружающего мира. В настоящее время основным «кандидатом» на этот элемент является энергия. Но не следует полагать: если можно объяснить, из чего сделана или состоит какая-то вещь, то уже известно, что представляет собой эта вещь.

Возьмем, к примеру, воду. Знание о том, из чего состоит вода, а именно: из двух газов – кислорода и водорода, еще не дает нам знания о том, что такое вода. Вода обладает свойствами и функциями, которых не имеют ни кислород, ни водород.

Таким образом, характер вещи и ее функция – гораздо важнее того, из чего она состоит. Возьмем, к примеру, серебряную флейту и серебряную ложку. Если скажем, что различие между ними иллюзорно, или что в действительности обе они сделаны из серебра, или что они просто являются частью континуума вещества и энергии, мы тем самым проигнорируем тот факт, что именно сложная форма, которая придана серебру серебряных дел мастером, приносит в эти предметы их индивидуальное значение и ценность.

Протяженное поле вещества и энергии в сравнении, скажем, с живой клеткой – относительно простая вещь. Живая клетка поразительно сложна. Что же тогда говорить о человеческом организме, который состоит из десяти триллионов клеток? Если даже, говоря о физическом аспекте существования человеческого организма, мы ограничимся высказыванием о том, что человек – это просто часть (наряду с капустой и водорослями) протяженного поля вещества и энергии, то это будет означать, что мы совершенно утратили чувство реальности. Звуки, которые исходят в морозную ночь от электрических проводов, отнюдь не похожи на звучание симфонии Петра Чайковского. Между ними пропасть, которую нельзя преодолеть сугубо физическим путем – путем воздействия на вещество и энергию. Их разделяет творческий гений сложнейшим образом организованной человеческой личности.

2. Предположения о природе Высшей Реальности

Если столь сложна природа человека, то утверждение о том, что Реальность Высшего, по сравнению с человеком, порядка представляет собой недифференцированное, аморфное сущест-

вание, сразу же может показаться странным. Однако можно легко показать, как приверженцы индуизма, придерживающиеся таких взглядов, приходят к убеждению в правоте своих представлений о Высшей Реальности. Они осуществляют это путем «медитации». Сначала устраняют из своего разума способность к рефлексии и тем самым лишают себя способности к проведению различий. Затем они отнимают способность к осознанию окружающей реальности и даже отрицают осознание собственной личности. Таким образом, не удивительно, что то, чего они в результате этого добиваются, является недифференцированным сознанием. Что же они все-таки осознают, используя такой метод?

Их заключение о том, что с помощью такого метода они осознают Брахмана, Высшую Реальность, любому человеку, который верит в Бога как в трансцендентного* Творца, кажется странным. Но вывод не кажется странным в свете индуистского представления о нашей связи с Брахманом. Мы не сотворены Брахманом (в строгом понимании слова «творение»). Мы являемся эманациями (буквально – «истечениями», или «испусканиями») Брахмана. Наше отношение к Брахману подобно взаимозависимости солнца и солнечных лучей, которые являются тем же веществом, что и солнце. Наше бытие не просто в некоторых отношениях аналогично бытию Бога (как считают в иудаизме, христианстве и исламе). Наше бытие – это бытие Бога, та же субстанция. Мы как бы «исходим» из Бога, или, иначе говоря, как бы «сделаны» из Него.

В начале было только Сущее,

Одно, без чего-то другого.

Из себя оно произвело космос

И вошло во все, что есть в космосе.

Не существует ничего, что не исходило бы из него.

Из всего, что существует, оно является наивысшей Самостью...

Ты есть то, Шветакету, ты есть то...³⁰.

Итак, мы рассмотрели классический индийский недвойственный (недуалистический) пантеизм. Пантеизм любого рода несет в себе серьезные проблемы, и мы увидим это ниже. Но следует отметить, что пантеизм присутствовал во многих философских системах. Определенной форме пантеизма следовали древние стоики. Согласно этой философской школе, Разум, который лежит в основе Вселенной, частица которого заложена в каждом человеческом существе, является также частью вещества Вселенной. Некоторым современным ученым (см. главу 5) этот аспект древнеиндийской философии также кажется привлекательным.

* Трансцендентный – философский термин, обозначающий предмет, за пределами по отношению к миру явлений. – Прим. перев.

Ряд открытий современной науки приводит их к мысли о том, что за Вселенной стоит некое разумное начало. Но их не привлекает идея, что этот Разум есть трансцендентный Всемогущий Господь, Который создал наш мир из ничего. В таком случае единственной альтернативой представляется некий безличный, всеохватывающий Брахман индийского недуалистического пантеизма.

ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКАЯ СПРАВКА

Назовем других последователей философской школы веданта

- Средние века.

1. Рамануджа (ум. 1127).

2. Мадхва (XIII в.).

- Мыслители, близкие к нашей эпохе.

1. Вивекананда (1863—1902).

Популяризировал недуалистическую философию Шанкары на Западе, в США и Англии. Основал первое общество по изучению веданты в Нью-Йорке (1894).

2. А. Ч. Бхактиведанта Свами (1896—1977).

В 1966 г. основал Международное общество сознания Кришны (ISKCON). Члены этого Общества видят свою миссию в распространении любви к богу Кришне на Западе и в Индии.

3. Сарвапалли Радхакришнан (1888—1975)

Профессор философии в Оксфорде (1936—1952). Друг Махатмы Ганди. Посол Индии в Советском Союзе. В 1962—1967 гг. — президент Индии.

Хотя все они в той или иной мере принимали философию веданты, но не все были сторонниками строго недуалистической философии Шанкары. Одни из них разделяли некоторые дуалистические посылки. Другие принимали поклонение Богу как мистицизм, а не сугубо интеллектуальное отношение к Абсолюту. Некоторые рассматривали Бога как личностное начало. Все они были последователями пантеизма.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Что, согласно Шанкаре, является Высшей Реальностью и как мы с ней связаны?

2. Что вытекает из двух следующих утверждений:
 - а) Вселенная является эманацией Самого Бога;
 - б) Вселенная сотворена Богом из ничего?
3. Существование зла для пантеизма является неразрешимой проблемой. Почему?
4. Здравый смысл говорит нам, что индивидуальность наших друзей реальна и ценна. Почему Шанкара считает индивидуальность иллюзией? И что он имеет в виду под индивидуальностью?
5. Каково значение знаменитых индуистских высказываний: «Атман есть Брахман» и «Ты есть То...»?
6. Какое наказание налагается, согласно Шанкаре, на тех, кто продолжает считать себя отдельным индивидом?
7. Проиллюстрируйте с помощью своих примеров утверждение: «Характер вещи и ее функция – намного важнее, чем то, как она устроена»
8. Может ли быть, по вашему мнению, вероятным, что Творец менее сложен, чем человек?

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Магистериум (лат.) – «в широком смысле этого слова учительный авторитет всей Церкви. В Римско-католической Церкви начиная с XIX в. под Магистериумом принято понимать авторитет Папы и епископата по вопросам веры и нравственности» (Dictionary of Christianity in America /Ed. by G. Reid Daniel, Downers Grove. Illinois: InterVarsity Press, 1990. P. 698 – 699). – *Прим. перев.*
- ² См.: Бонгард-Левин Г. М., Ильин Г. Ф. Индия в древности. М.: Наука, 1985. Гл. 22; Исаева Н. В. Шанкара и индийская философия. М.: Наука, 1991. С. 16. – *Прим. перев.*
- ³ См.: Knott K. Hinduism. Oxford University Press, 1998. P. 5 – 9.
- ⁴ См.: Чанышев А. Н. Курс лекций по древней философии. М.: Высшая школа, 1981. С. 56 и след. – *Прим. перев.*
- ⁵ Knott K. Hinduism. P. 15.
- ⁶ Kantikar V. P. (Hemant), Owen W. Hinduism. L.: Hodder Headline, 1995. P. 135.
- ⁷ Кантикар и Оуэн утверждают, что все эти системы восходят к историческому периоду до н.э. Неортодоксальные школы – чарвака, буддизм и джайнизм – отрицают авторитет Вед.
- ⁸ Eknath Easwaran. The Bhagavad Gita. Harmondsworth: Penguin Arkana, 1986. P. 5.
- ⁹ Поскольку приверженцы индуизма следуют концепции повторных рождений, точность биографических сведений не была для них слишком важной. Существует несколько вариантов биографии Шанкары, встречаются разные данные о количестве основанных им монастырей. См. об этом, напр.: Исаева Н. В. Указ. соч. С. 45.
- ¹⁰ The Encyclopedia Britannica. 15th edition, 1989. Vol. 20. P. 603.
- ¹¹ С сочинениями Шанкары можно ознакомиться по изданию: The Vedanta Sutas of Badarayana With the Commentary by Shankara. Translated by George Thibaut. 2 Parts. N. Y.: Dover, 1962.

- ¹² Список терминов приводится по книге: *Eknath Easwaran. The Upanishads.* Harmondsworth: Penguin Arkana, 1988. P. 305 – 311. См. также: *Торчинов Е. А. Буддизм. Карманный словарь.* СПб: Амфора, 2002.
 - ¹³ *Бонгард-Левин Г. М., Ильин Г. Ф. Индия в древности.* С. 513. – *Прим. перев.*
 - ¹⁴ Упанишады /Изд. 2-е. М.: Восточная литература, 2000. С. 574 – 575.
 - ¹⁵ Чхандогья-упанишада // Древнеиндийская философия. Начальный период. М., 1963. С. 119.
 - ¹⁶ *Shankara. Vedanta Sutas. 2.1.14.* Поскольку русского перевода данного фрагмента из сочинений Шанкары обнаружить не удалось, приводим его перевод с английского языка, который, в свою очередь, был сделан с санскрита. – *Прим. перев.*
 - ¹⁷ *Shankara. Vedanta Sutas. 2.3.43; 1.4.22*
 - ¹⁸ *Eknath Easwaran. The Upanishads.* P. 16–17.
 - ¹⁹ Существуют переводы, в которых семантические акценты расставлены иначе: «То Ты Еси». См.: *Шри Шанкарачья. Разъяснение изречения. Путь к совершенному самопознанию. Пятиричность.* Санкт-Петербург, 1993. С. 47 и др.
 - ²⁰ *Eknath Easwaran. The Upanishads.* P. 23–25.
 - ²¹ *Ibid.* P. 20.
 - ²² *Ibid.* P. 26.
 - ²³ *The Concise Encyclopedia of Living Faiths.* L.: Hutchinson, 1982. P. 234.
 - ²⁴ *Shvetashvatara. Upanishad.* IV, 1 – 5.
 - ²⁵ *Nagler M. N. Reading the Upanishads // Eknath Easwaran. The Upanishads.* P. 282 – 283.
 - ²⁶ Упанишады. М.: Наука, 1967. С. 108 – 109. Некоторые специалисты считают, что фраза «неподвижные тела» относится к травянистым растениям или деревьям.
 - ²⁷ Там же. С. 107.
 - ²⁸ Перевод этого фрагмента на русском языке существенно отличен от его перевода на английском языке. Тут перевод приводится с английского текста. – *Прим. перев.*
 - ²⁹ *Easwaran. The Bhagavad Gita.* Harmondsworth: Penguin Arcana, 1986. P. 9–10.
 - ³⁰ Поскольку английский перевод данного фрагмента существенно расходится с русским, мы приводим этот фрагмент по английскому переводу. Русские переводы этого фрагмента см.: *Антология мировой философии: В 4 т. М.: Мысль, 1969. Т. 1: Философия древности и средневековья.* С. 84. – *Прим. перев.*
- Упанишады часто говорят о других богах, таких как Шива и Вишну, как о творцах мира, наряду с Брахманом, которого также называют Творцом. Но эти вышеназванные боги сами являются эманациями Брахмана и потому о них допускается говорить как о Самости. Так же как могут считать себя Брахманом человеческие существа. Правда, при этом намечена иерархия. В ней некоторые сущности, типа камней, имеют в себе меньше Брахмана, чем люди, а последние, в свою очередь, имеют в себе меньше Брахмана, чем боги, и меньше, чем Высшая Реальность.

Древнегреческая философия и древнегреческий мистицизм

Рациональные поиски Высшей Реальности

Продолжая поиски природы Высшей Реальности и исследование того, как мы с ней связаны, покидаем Восток и отправляемся на Запад. Переходим от индийского пантеистического монизма к древнегреческой философии и древнегреческому мистицизму.

Древнегреческая философия явилась одним из наиболее важных и влиятельных философских движений в истории западной цивилизации. Традиционно считается, что оно началось с ионийского мыслителя Фалеса Милетского (VII—VI вв. до н.э.). Впоследствии движение развилось в формальную систему образования, включавшую разные школы и учителей во многих городах античного мира. Эта языческая система формального образования завершила свое существование в 529 г. н.э., когда император Юстиниан закрыл светские философские школы в Афинах. И это был пример того, как социальному институту религии приходится прибегать к политической власти, чтобы придушить свободу мысли. Однако влияние древнегреческой философии продолжается по сей день, поскольку многие поднятые ею вопросы до сих пор обсуждаются не только профессиональными философами, но и просто образованными людьми.

ЗНАЧЕНИЕ ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Наиболее важным значением древнегреческой философии являются не полученные ею результаты, а новый подход, который она привнесла в исследование вопроса о связи между человеком и Высшей Реальностью. Отступая от мифологических и политеистических интерпретаций происхождения, строения и существования

Вселенной и человечества, греческие философы обратились к изучению этих проблем, опираясь на наблюдение и разум.

Наблюдая множественность форм жизни на Земле, греческие мыслители больше не могли довольствоваться мифологическим объяснением жизни, сводившимся к оплодотворению богини Земли богом Неба. Они уже не могли объяснять происхождение грома как голоса разгневанного Зевса — главного бога греческого пантеона. Эти ученые поставили своей задачей понять, как устроена Вселенная и из каких элементов она состоит; в результате каких природных процессов она достигла своего теперешнего состояния; какие природные силы привели в движение небесные тела и продолжают поддерживать это движение; каковы циклы роста и распада, а также процессы рождения, жизни и смерти.

На следующем этапе развития греческой мысли людей, подобных Сократу, уже не могли удовлетворить исследования *природы Солнца и Луны*. Они хотели разобраться в *природе человека*: какова цель его существования; в чем состоит высшее благо; каким принципам и законам должно подчиняться человеческое поведение.

Древние мыслители не были склонны слепо принимать традиционные культурные нормы современного им общества, как будто они освящены божественным авторитетом. Скорее, такие понятия, как истина и справедливость, храбрость и добродетель должны были подвергнуться рациональному обоснованию.

Таким образом, в данной главе адресуем наш вопрос о том, какова природа Высшей Реальности и как мы с ней связаны, древнегреческим мыслителям.

Но сначала сделаем ряд предварительных замечаний.

ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

Мы уже говорили, что древнегреческие философы отказались от мифологического понимания Вселенной и обратились к наблюдению и разуму. Но это не означает, что они отказались от веры в богов и поклонения им. Просто, когда дело доходило до рациональных («научных») поисков истины, некоторые философы, в част-

ности ионийские, не видели необходимости апеллировать к богам.

Например, Ксенофан (род. в 570 г. до н.э.) высмеивал антропоморфных мифологических богов. Он писал: «...эфиопы говорят, что их боги курносы и черны; фракияне же [представляют своих богов] голубоглазыми и рыжеватыми» (Климент. Строматы. VII. 22). «...но если бы быки, лошади и львы имели руки и могли бы ими рисовать и создавать произведения [искусства] подобно людям, то лошади изображали бы богов похожими на лошадей, быки же — похожими на быков и придавали бы [им] тела такого же рода, каков телесный образ у них самих, [каждые по своему]...» (Климент. Строматы. V. 110)¹.

Это очень известный фрагмент, который часто цитируют как обоснование утверждения, что сама идея Бога — человеческое изобретение. Но это несправедливо по отношению к Ксенофану, концепцию которого можно отнести к достаточно ярко выраженному монотеизму. Об этом говорят другие дошедшие до нас высказывания Ксенофана: «...единый бог, величайший между богами и людьми, не подобный смертным ни внешним видом, ни мыслью» (Климент. Строматы. V. 109). И далее: «Всегда он пребывает на одном и том же месте, никуда не двигаясь; переходить с места на место ему не подобает...» (Симплиций. О душе. 22. 9)².

Большинство философов из окружения Ксенофана также не отказывались рассуждать о Боге. Известно, что Фалес, первый ионийский философ, заметил, что «мир одушевлен и полон богов». Однако следует проявлять большую осторожность при интерпретации смысла, вкладываемого им в это выражение, поскольку слово «бог» для греков не обязательно означало то, что подразумеваем под этим словом мы. Например, человек, воспитанный в иудео-христианской традиции, может сказать: «Бог есть любовь». При этом он считает, что его собеседник понимает: Бог для него — это Единый Истинный Бог, Творец Вселенной, а любовь — один из Его атрибутов. Но древний грек, произнося слово *theos* (бог), скорее подразумевал, что «любовь есть бог (теос)»; это означало, что любовь — удивительная, та-

инственная, «божественная» сила. Однако это лишь одна из многих его других сил. Кроме того, надо сказать, что не все ранние древнегреческие философы отбросили предрассудки, укоренившиеся в мифологии. Отнюдь нет. Есть три фундаментальных представления греческой мифологии, перешедших в ранние философские системы и время от времени проявлявшихся в гораздо более поздних и сложных концепциях:

- 1) материя существовала *до* богов;
- 2) некий бог или некие боги придали порядок и форму исходной бесформенной Вселенной, и только в этом смысле можно говорить о боге как о творце;
- 3) сам(и) бог(и) возник(ли) из первоматерии и является (являются) частью вещества или одной из сил Вселенной.

Эпический поэт Гесиод (VIII—VII вв. до н.э.), сочинения которого служат прекрасным источником по греческой мифологии, в своей поэме «О происхождении богов (Теогония)» воспевал

...достойное почестей племя

Тех из богов, что Землей рождены от широкого Неба...³.

Или:

С самого этого начала вы все расскажите мне, Музы,
И сообщите при этом, что прежде всего зародилось.

И музы рассказывают ему:

Прежде всего во Вселенной Хаос зародился, а следом
Широкогрудая Гея, всеобщий приют безопасный,
Сумрачный Тартар, в земных залегающий недрах глубоких,
И между ними вечными всеми богами прекраснейший —
Эрос⁴.

Комментируя поэму Гесиода, профессор Вернер Йегер писал: «Если сравнить это понимание сущности творящего Эроса с *пониманием* Логоса в иудейской интерпретации творения, можно заметить глубокое различие между мировоззрениями двух народов. *Логос* — это субстанциализация интеллектуальной способности, или вла-

сти, Бога-Творца, Который *внеположен* миру и создает этот мир Своим личным повелением (*fiat*). Греческие боги располагаются *внутри* мира; они снисходят с небес и выходят из земли... они порождаются могучей властью Эроса, который, как и они, принадлежит этому миру, как всепорождающая изначальная сила. Поэтому они подчиняются тому, что названо законом природы... Когда Гесиод предается философствованию, божественное у него мыслится внутри мира, а не вне его, как в иудео-христианской теологии, которая развивается из библейской книги Бытие»⁵.

Мы привели это длинное высказывание профессора Йегера потому, что в нем указывается фундаментальный вопрос, с которым мы еще неоднократно будем сталкиваться, анализируя историко-философский процесс. Это вопрос о разделении мировых философских и религиозных систем в зависимости от того, как они понимают создание, или творение.

Древние греки исходили из следующих представлений.

1. Материя всегда существовала и всегда будет существовать. Она вечна. В своем изначальном состоянии она бесформенна, неорганизована и бесконечна, то есть это то, что древние греки называли Хаос. Но затем кто-то из богов придает этой предсуществующей материи порядок и превращает ее в хорошо упорядоченную Вселенную — в то, что древние греки называли Космос. Сам процесс превращения Хаоса в Космос они называли творением.

2. Творец является частью вечной системы, но все, что в ней содержится, исходит из Бога. И в этом смысле все **есть** Бог.

3. Бог каким-то образом содержится в материи, образующей Вселенную, активно участвует в движении и развитии вещества, способствуя достижению оптимального результата этого процесса.

Взгляды древних евреев, унаследованные христианами и мусульманами, в корне отличаются от тех взглядов, которые мы изложили выше. К тому времени, когда на историческую арену выступили ионийские фило-

софы, взгляды древних евреев уже насчитывали многие века. Они основываются на таких трех тезисах.

1. Материя не вечна: Вселенная имела начало. Существует только один Бог, Создатель всего.

2. Бог существовал до Вселенной, и Он независим от нее. Вселенная не является эманацией Бога. Бог создал ее из ничего, не из Самого Себя, хотя Он поддерживает и направляет ее движение к некоей цели.

Сделав эти предварительные замечания, переходим к обзору идей древнегреческих философов. Разумеется, мы не будем рассматривать взгляды каждого из них, но остановимся на трех основных типах. Мы также рассмотрим, к каким выводам они пришли на основании своих предпосылок и методов, решая интересующие нас вопросы. Какова природа Высшей Реальности? Как мы с этой Высшей Реальностью связаны?

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Что нового было в подходе ионийских философов к миру?

2. Что, в частности, интересовало Сократа? Как он предлагал решать нравственные вопросы, подобные таким: для чего человеку дана жизнь, и как мы должны себя вести?

3. Ионийские философы в своей попытке понять мир отошли от прежних мифологических представлений о богах. Означает ли это, что все они были атеистами?

4. Чем различаются значения терминов «эманация» и «создание»?

5. Что подразумевается под утверждением древних греков о том, что боги находятся внутри мира, а не вне мира, как это утверждают иудаистская, христианская и мусульманская теологические системы?

А

В поисках первоначала и принципов устройства Вселенной

Интересно, что с самого начала древнегреческие философы, по-видимому, допускали: бесконечное множество вещей происходит из одного первовещества; таким образом, сами того не зная, они предугадали этот аспект

научной методологии. Потом они занялись поисками этого первовещества, которое называли архе (*archē* — принцип).

Вполне понятно, что эти древние мыслители не имели единого мнения относительно природы первоматерии.

Фалес считал первоначалом всего воду. Некоторые исследователи считают, что такая идея была ему подсказана способностью воды существовать в трех состояниях: газообразном, жидком и твердом. Другие, вероятно с большим основанием, полагают: Фалес мог видеть, что в природе влага всегда связана с процессами рождения новой жизни. Он думал, что Земля плавает на поверхности воды. Фалес прославился тем, что смог предсказать затмение солнца в 585 г. до н.э. Этот случай описан в сочинении Геродота «История» (1.74)⁶.

Анаксимандр (611–547/6 до н.э.) считал первоначалом то, что греки называли апейрон (*apeiron* — беспредельное), то есть нечто неопределенное, не имеющее границ. Некоторые исследователи приписывают ему взгляд, согласно которому первоначало не имело внешних границ и потому было бесконечно в своей протяженности. Другие говорят, что его апейрон содержал в себе все вещи и состояния, которые кажутся разными и даже противоположными — горячими и холодными, влажными и сухими и проч., — но не имеют между собой границ и в силу этого составляют единую неопределенную массу. Анаксимандр считал, что апейрон был исходной причиной движения и продолжает им быть, называя его божественным началом. В ходе этого движения апейрон распался на части, которые затем образовали Вселенную и всякого рода существа. Он прославился своей новой по тем временам идеей о том, что Земля не стоит на некоем твердом основании. Он считал, что она находится в покое, поскольку равноудалена от всех окружающих ее тел. В изложении Аристотеля эта концепция выглядит так: «Некоторые говорят, что [земля] пребывает [неподвижной] вследствие одинакового [расстояния]. Так из древних [говорил] Анаксимандр. А именно то, что находится посередине и занимает одинаковое положение относительно [всех] концов, должно ничуть не более двигаться вверх, чем вниз

или в стороны (вправо и влево). Но невозможно в одно и то же время совершать движения в противоположные стороны; отсюда вытекает необходимость оставаться в неподвижном состоянии»⁷.

Анаксимен (расцвет деятельности приходится на середину VI в. до н.э.) считал, что первоначально был воздух, то есть стихия, необходимая для дыхания, и, следовательно, для жизни. Он утверждал, что Земля — это обширное, плоское и не слишком протяженное по глубине тело, парящее в воздухе.

Б

В поисках принципов существования Вселенной

Несколько отличался от предыдущих мыслителей **Гераклит** из Эфеса (ок. 544 — ок. 470 до н.э.), который прославился благодаря своему высказыванию: «Все течет, все меняется». Однако в большей мере он заслуживает известности из-за другого развитого им представления. Единство между множественными вещами, с его точки зрения, было связано не столько с единством происхождения из первоматерии, сколько восходило к единому фундаментальному принципу ее организации. Этот принцип, который по-гречески называется *логосом*, должен был, согласно замыслу Гераклита, объяснить, что объединяет Вселенную в единое целое и приводит к ее слаженному действию. Он считал, что существующий мир сохраняет свою целостность благодаря напряжению между противоположностями. И эти противоположности постоянно переходят одна в другую, как день и ночь, которые не могут существовать раздельно друг от друга.

Чтобы показать смысл своей теории, Гераклит использовал аналогию с луком и тетивой. Деревянный прут стягивается в дугу при помощи тетивы. Прут стремится разогнуться и принять свою изначальную форму. В то же время тетива сильно натянута под действием стремящегося разогнуться прута. Именно это напряжение между луком и тетивой обеспечивает совместное действие

разнонаправленных сил и тем самым — рабочее состояние лука. В силу аналогичного принципа стрелок приводит лук в действие: он натягивает тетиву, а затем внезапно ослабляет ее и тем самым пускает стрелу.

Гераклит считал, что во Вселенной действует огромное число таких противоположностей-напряжений, когда одна из них дает путь другой и — наоборот. Так восстанавливаются равновесие и связь сил в природе, и тем поддерживается гармония мира⁸. Сюда он относил горячее и холодное, влажное и сухое, день и ночь, низ и верх и проч. Эта система очень похожа на сочетание инь и ян в китайской философии — двух противоположных сил, которые, взаимодействуя друг с другом, образуют и поддерживают жизнь Вселенной. Рассуждая в том же ключе, современные ученые говорят о веществе и антивеществе, о центробежной и центростремительной силах, притяжении и отталкивании.

Эмпедокл. Расцвет его творчества приходится на середину V в. до н.э. Эмпедокл выдвинул новаторскую идею о том, что единого первоэлемента не было, а существовало четыре первоэлемента — огонь, воздух, земля и вода, которые заполняли все пространство. Они постоянно перемещались, то смешиваясь в разных пропорциях, то разделяясь. Однако Эмпедокл осознавал, что эта теория не освобождала его от объяснения причины движения. Пытаясь объяснить это, он сделал вывод, что соединяющая людей сила любви и разъединяющая их сила ненависти фактически являются двумя силами, которые действуют в мире и влияют как на неодушевленную материю, так и на человеческие существа.

Анаксагор (500/499 — 428/427 до н.э.) пошел еще дальше. Он предполагал, что источником движения является ум (или сознание), то есть единая, разумная сила.

Когда читаешь дошедшие до нас фрагменты сочинений этого мыслителя, забываешь, что они написаны два с половиной тысячелетия назад. Гораздо легче вообразить, что познакомишься с соображениями какого-нибудь выдающегося современного ученого. Совершенно невероятная гармония Вселенной и поразительная сложность живой клетки⁹, которые продемонстрировала современная наука,

сделали практически невозможным для ученых представление о том, что Вселенная, в том числе и человеческий интеллект, возникли в результате естественных процессов, протекавших в лишенной разума материи.

Конечно, мы можем спросить себя, как Анаксагор воспринимал этот «ум». Составляет ли он, согласно Анаксагору, часть Вселенной? Или это была вполне бестелесная сущность? Дж. С. Кирк и Дж. Е. Рейвен написали по этому поводу: «Анаксагор, как и некоторые другие его предшественники, стремится представить себе и описать подлинно бестелесную сущность. Но как для его предшественников, так и для него самого единственным критерием реальности является протяженность в пространстве. Сознание, как и все другое, телесно. Оно обязано своей властью исключительной остроте и частично тому факту, что оно одно, даже сталкиваясь с разнородностью, не смущается этой разнородностью»¹⁰.

У читателя-христианина может возникнуть желание прокомментировать концепцию Анаксагора как стремление найти или ощутить Бога, если воспользоваться выражением Апостола Павла (Деян.17:27).

Обратимся к учению **Парменида** (прибл. 540 — прибл. 470 до н.э.), которое существенно отличалось от учений Гераклита, Эмпедокла и Анаксагора. Парменид довел поиск Единого, которое стоит за Многим, до абсолютно-го предела. Он постулировал, что Вселенная представляет собой единое монолитное целое, в котором не происходит никакого движения или изменения. Любое впечатление об изменении или движении, получаемое нами посредством органов чувств, является просто иллюзией. В своем понимании мира и Вселенной мы должны руководствоваться исключительно разумом, а не чувствами.

Эта теория Парменида кажется идущей вразрез со здравым смыслом и реальностью. Даже то простое обстоятельство, что люди рождаются, живут, стареют, а затем умирают, может служить аргументом в пользу того, что изменения в мире все-таки происходят. А если наши чувственные ощущения являются иллюзиями, то не меняются ли время от времени даже наши иллюзии? Тем не менее в теории Парменида было обозначено проти-

воречие, которое с тех пор явилось одной из пружин развития философских дискуссий, а именно: противоречие между эмпиризмом и рационализмом (подробнее см. главу 7 данной книги).

Парменид был также первым, кто привлек внимание своих современников и мыслителей к разделу философии, называемому онтологией, то есть к учению о бытии — о том, что имеется в виду, когда говорят, что нечто существует.

Чтобы понять смысл его утверждений по этому поводу, следует уточнить, что глагол «быть» в греческом языке может использоваться в двух функциях:

- 1) для констатации существования. Например, когда в греческом тексте Евангелия от Иоанна говорится: «В начале было Слово...» (1:1), то имеется в виду, что в начале Мира существовало Слово;
- 2) в качестве глагола-связки. Например, «Сократ есть человек», иначе говоря «Сократ — человек».

Хотя Парменид писал на греческом языке, он, видимо, не понимал, что слово «быть» может выступать в двух разных функциях. Он считал, что оно всегда используется для обозначения существования. Таким образом, для него то, что существует, имеет «бытие», а не существующее должно рассматриваться как «небытие». Следовательно, для него определение абсолютно-го вакуума через утверждение, что абсолютный вакуум является пустотой, состоянием, в котором совсем ничего не существует, было бы как языковой, так и логической бессмыслицей. Утверждать, что вакуум *есть*, — по Пармениду, — означает сказать, что он существует, «имеет бытие». Но, согласно Пармениду, такой вакуум не может существовать, не может иметь бытие: это небытие. Вакуум не может быть ничем.

Следующая стадия его рассуждений о бытии — это обращение к аксиоме, фундаментальной для греческой мысли: «Из ничего не может возникнуть что-то». Отсюда Парменид вывел ряд положений.

1. Сущее (то, что есть) вечно; ничто не могло возникнуть или перестать существовать. Ибо если бы оно не существовало, то было бы время, когда оно было «не-сущим»; а из «не-сущего» ничего не может возник-

нуть, и поэтому Вселенная теперь бы не существовала. Более того, если бы сущее могло прекратить существование, то все превратилось бы в ничто, и после этого ничто уже не смогло бы возникнуть.

2. Сущее остается неизменным. Любая часть реальности имеет бытие, и единственный способ, каким одна часть реальности может отличаться от другой, — это не быть тем, чем является другая часть. Но «не-бытие» («не-сущее») не существует. Поэтому сущее неизменно.

3. Сущее не может изменяться или находиться в движении, поскольку единственный способ, каким сущее может изменяться или двигаться, — это не быть чем-то (не быть чем-то сущим), чем оно было раньше. Но «не-сущего» не существует, то есть нельзя «не быть».

Теперь, много веков спустя, в результате опыта логического и языкового анализа мы можем видеть ошибки в рассуждениях Парменида. Начнем с того, что глагол «быть» не всегда означает существование. Если мы говорим: «Единорог — это лошадь с одним рогом во лбу», мы не имеем в виду, что такое животное действительно существует. Мы просто определяем понятие «единорог», известное нам из волшебных сказок и легенд.

В дальнейшем Парменид предположил, что термин «сущее» всегда используется однозначно, то есть всегда обозначает один род бытия. Но это не обязательно так. Стул не относится к тому же роду сущего (бытия), что и сделавший его плотник. Христиане считают, что бытие Бога и бытие Вселенной не относятся к одному роду сущего. Вселенная в своем существовании зависит от Бога. Было время, когда она не существовала. Вселенная была создана из ничего и однажды перестанет существовать. Это, как говорят философы, случайное бытие, или контингентное сущее. Бытие Бога не зависит ни от чего и ни от кого другого. Оно не случайно.

Однако анализ философской аргументации Парменида — это полезное занятие, так как он может научить нас критически подходить к значениям слов и терминов, используемых в аргументации.

Мы также не должны недооценивать важности вопросов, которые обсуждает Парменид в своих работах.

Они по-прежнему важны для физики и космологии, как показал в одном из своих исследований австрийский философ Карл Поппер Раймунд¹¹.

Обратимся теперь к учениям **Левкиппа** (ок. 500 — 440 до н.э.) и **Демокрита** (ок. 460 — 370 до н.э.), создателей атомистической теории материи. В отличие от Парменида, они являются не монистами, а дуалистами. Эти философы говорили, что существуют два начала — пустота и атомы. Более того, они считали, что пустота действительно существует и что ее существование необходимо для движения атомов (тогда как Парменид полагал, что движения вообще не существует). Кроме того, они утверждали, что пустота бесконечна в своей протяженности и что количество атомов также бесконечно. И то и другое существуют вечно. Атомы неразрушимы.

По-видимому, Левкипп и Демокрит не предлагали никаких объяснений того, как возникло это бесконечное число атомов. Они принимали в качестве посылки, что атомы беспорядочно двигаются во всех направлениях. Затем они доказывали, что в силу законов динамики атомы, совершая вихревые движения, поднимаются. В процессе этого движения они сталкиваются друг с другом, отталкиваются друг от друга и затем соединяются с другими атомами. Поскольку, согласно Левкиппу и Демокриту, атомы обладают разной формой, то в результате их столкновения образуются разнообразные сочетания, которые в течение какого-то времени сохраняются. Так возникли многочисленные миры и разнообразные живые существа — люди и животные. Соединения атомов удерживаются вместе благодаря соответствующим формам. Этому способствует и постоянная бомбардировка уже возникших соединений другими атомами.

В какой-то момент атомы разъединяются и разлетаются в разные стороны. Каковы бы ни были их соединения, — будь то целые миры, или отдельные человеческие существа, или что-то другое, они перестают существовать, а их составные части, сами по себе неразрушимые, становятся затем компонентами других соединений.

Современная атомистическая теория, насколько известно, существенно отличается от той, которую развивали

античные мыслители. Но надо отдать должное гению этих людей, ибо в те времена не могло быть и речи об эмпирическом наблюдении соответствующих процессов. Они пришли к своей теории сугубо умозрительным путем. Напомним еще раз, что в этой части своего учения они были дуалистами, признавая два начала — атомы и пустоту.

Однако если учесть, что мир в их интерпретации — это исключительно материя, то можно считать, что это достаточно плоский материалистический монизм. Для них не существует Сознания, стоящего за миром или человеческим существованием, даже в узком понимании Анаксагора, видевшего в Сознании первотолчок движения. Следовательно, он не видел смысла, стоящего за человеческим существованием. Все происходит в силу игры случайности и необходимости. Действующие с необходимостью, вне какого-либо сознательного начала, законы физики бессознательно вовлекают атомы в движущиеся вихревые потоки. Столкновение атомов друг с другом — результат совершенно случайных процессов. Но форма и размер атомов с необходимостью определяют образование их сочетаний. (Аналогичная аргументация до сих пор используется в теории эволюции.)

Человеческая душа также сделана из атомов, — более тонких, но все же материальных образований, подобных другим атомам. В момент смерти человека эти атомы рассеиваются. От человека и его личности ничего не остается. В наше время подобная плоская теория получила бы название физического монизма.

Младший современник Демокрита Платон резко критиковал его теорию на том основании, что она отрицала цель человеческого существования. Впоследствии эту теорию критиковали многие ученые. Специалист по античной культуре и истории Ф. М. Корнфорд прекрасно обобщил претензии критиков к атомистической теории: «Определяющая черта атомизма в том, что это учение материалистическое... Оно провозглашает, что материальная субстанция (вещественное тело) не только реальна, но ею исчерпывается вся реальность. Все, что существует или случается, должно быть объяснено в терминах этих телесных факторов. Мир распадается на невиди-

мую игру бильярдных шаров. А бильярдный стол — это пустое пространство. Шары-атомы, сталкиваясь друг с другом, передают друг другу движение. И это все. Ничто другое не является реальным. В этой игре нет игроков. Если в процессе этого движения сталкиваются три шара, то это просто удар, необходимый, но отнюдь не спланированный. Игра состоит исключительно из случайностей, и за ней не стоит никакое разумное начало»¹².

Затем Корнфорд предлагает свое объяснение того, как в древнегреческой философии (а затем и во многих последующих концепциях) оказался проигнорированным духовный аспект человека и мира. «Если мир имеет духовный аспект, — пишет он, — то человек может объяснить его только в терминах своих духа и сознания. Сначала он проецировал элементы собственной личности на внешний мир. Затем воображение древних греков развило эти элементы в полную картину человеческих личностей антропоморфных богов. В конце концов, разум древних греков пришел к пониманию того, что такие боги не существуют. Эта мифология перехитрила саму себя и перестала верить в существование духовного мира. Наука же сделала вывод не о том, что духовный мир был неверно понят, а что такого мира не существует: что в реальности ничего нет, кроме доступного нам в ощущениях тела, состоящего из атомов. В результате сформировалось учение, которое философы называют материализмом, а религиозные люди — атеизмом. Сократическая философия — это реакция на это материалистическое направление физической науки»¹³.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Что, согласно Фалесу, Анаксимандру, Анаксимену и Эмпедоклу, является первовеществом, из которого образовалась Вселенная?

2. Каково самое удивительное предположение Анаксимандра?

3. Что хотел сказать Гераклит с помощью образа лука и тетивы?

4. Эмпедокл при помощи терминов «Любовь» и «Ненависть» описывал физические силы, действующие в мире. Имеет ли этот достаточно необычный для нас способ описания сходство с тем, как описываются физические силы сегодня?

5. Сколько времени отделяет Эмпедокла от Ньютона, который описал законы тяготения математически?
6. Чем примечательна теория Анаксагора?
7. В чем ошибочность аргументации Парменида?
8. Расскажите об известных вам различиях между атомистической теорией Левкиппа и Демокрита и современной теорией атома.
9. Каков основной момент в критике Корнфорда атомистической теории Левкиппа и Демокрита? Является ли его критика справедливой?

В

В поисках целей человеческой жизни

1. СОКРАТ (470 — 399 гг. до н.э.)

Было бы ошибкой считать, что все древнегреческие философы до Сократа (их называют досократиками) интересовались только физическим устройством мира и совсем не думали о философии и теологии. Столь же неверно считать, что все философы, начиная с Сократа, перестали интересоваться физическим устройством мира и сосредоточились исключительно на моральной философии и теологии. Однако совершенно очевидно, что с Сократа начался новый этап древнегреческой философии.

Сократ сначала проявил интерес к новым физическим теориям своего времени. Его очень заинтересовала и восхитила мысль Анаксагора о том, что первопричиной Вселенной был Разум. Сократ думал: это означает, что Вселенная была организована наилучшим образом, с точки зрения заложенной в ней высшей цели. Тем не менее идеи Анаксагора относительно того, из чего состоит Вселенная и что приводит ее в движение, оставляли без объяснения то, что, по мнению Сократа, больше всего нуждалось в объяснении. А именно:

- 1) ради какой цели Вселенная была создана?
- 2) можно ли показать, что Разум создал Вселенную наилучшим образом, с точки зрения выполнения ею своей цели?
- 3) каковы цель и смысл человеческого существования?

Мы можем легко понять неудовлетворенность Сократа учением Анаксагора. Если бы вам понадобилось объяснить, что такое телескоп, человеку, который никогда его раньше не видел, вы, наверное, не стали бы объяснять ему, из чего он сделан, а начали с того, для чего телескоп нужен; затем показали бы, как искусно он был сконструирован, чтобы выполнять свою функцию. Затем вы бы перешли к объяснению оптической теории, в соответствии с которой производятся линзы для телескопа. И только в самую последнюю очередь рассказали бы о том, как и из чего изготавливаются линзы и остальные части конструкции аппарата.

Согласно Платону (Федон, 97с–99 d)¹⁴, Сократ развил свою критику Анаксагора, находясь в заключении. Сократ был приговорен к смерти афинским судом и ожидал казни. Друзья Сократа были готовы выволить его из тюрьмы, подкупив стражу тюрьмы. Но он отказался от такого предложения по двум причинам. Во-первых, Сократ учил других, что будучи гражданами своего государства, в случае если они не могут изменить свои законы демократическим путем, то должны им повиноваться, а не действовать как анархисты. Он не нарушит закон просто потому, что это ему выгодно. Во-вторых, Сократ считал, что бог повелел ему быть для своих сограждан образцом и учителем нравственности, и он не собирался пренебречь этим повелением ради спасения своей жизни. Истина и справедливость, с его точки зрения, важнее, чем его физическая жизнь.

Предположим, что кто-то бы спросил: «Почему Сократ остается в тюрьме, не пытаясь избежать казни?». По мнению Сократа, было бы неразумно ответить на этот вопрос, рассказывая о том, из чего «состоит» Сократ: что у него есть руки, ноги, позвоночник, суставы и мышцы, и что все эти части тела прекрасно приспособлены для сидения. Тогда как на самом деле его тело подчинено сознанию, то есть рациональному и моральному началам, которые управляют телом, вынуждая его оставаться в заключении. С точки зрения Сократа, сознание (ум) человека, призванное управлять его телом, должны быть родственны Разуму, контролирующему Вселенную.

ДЕЛО (WORK) И ДОБРОДЕТЕЛЬ ЧЕЛОВЕКА

В учении Сократа есть два главных понятия. Это — «дело» и «добродетель». Оба они нуждаются в объяснении.

Сократ утверждал, что подлинным делом сапожника как сапожника, его *ergon*, как называли это древние греки, было изготовление обуви, делом врача — лечение больных, а делом мореплавателя — путешествие по морям. «Что же в таком случае, — спрашивал Сократ, — является подлинным делом человека как человека?» Другими словами, какова главная цель, которую человек должен достигнуть в своей жизни? Его ответ гласил: «Совершенствовать ту часть человека, которая является вечной и потому самой важной, то есть его душу».

Некоторые современные философы оспорили бы его аналогию. «Сапожник», сказали бы они, это функция, равно как и «врач», «инженер» или «фермер». Следовательно, законно задаться вопросом, какова природа функций, стоящих за этими словами. Но «человеческое существо», продолжили бы они, — это не «функциональное» понятие. Само по себе оно не подразумевает никакой функции. И это правильно, если рассуждать, исходя только из значения слова. Но если исходить из посылки Сократа о том, что за Вселенной стоит Разум, то функция человека заключается в том, чтобы выполнять цель, для которой Разум его создал.

Ветхий Завет созвучен учению Сократа. Например, в Библии говорится, что человек был создан по образу и подобию Божьему (Быт. 1 гл.) и должен отвечать за экологическую систему Земли и управлять ею. Это те функции и задачи, которые люди XX и XXI веков осознают, вероятно, лучше предшествующих поколений. Выполнение этой функции связано с глубокими нравственными проблемами. Например, обоснованно ли, с точки зрения морали, если, стремясь к увеличению прибыли, рыболовная промышленность не принимает во внимание необходимость воспроизводства рыбных запасов? Как относиться к загрязнению рек и океанов ядовитыми промышленными отходами? Оправданна ли, с позиции морали, охота на носорогов с целью добычи рогов для удовлетворения потребностей тщеславных

клиентов из богатых стран? Справедливо ли, когда развитие промышленности в одной стране способствует загрязнению земной атмосферы, глобальному потеплению, уничтожению лесов под воздействием кислотных дождей или радиационных осадков в соседних странах?

Второе ключевое понятие в учении Сократа — «добродетель» (греч. — *aretē*). В том виде, в каком его использовал Сократ, оно означает не столько моральное качество, сколько способность делать что-то хорошо. Скажем, *aretē* крестьянина — это выращивать хороший урожай, а *aretē* сапожника — делать хорошую обувь. Но чтобы сапожник хорошо изготовил обувь, необходимо обладать точным знанием о ноге, ее форме и движении, а также, из каких деталей изготавливается обувь, как подогнуть обувь по ноге, чтобы она была удобной.

Таким образом, *aretē* человека состоит в том, чтобы развивать в себе способности, которые отличают человека от животного, то есть свою душу. А для этой цели ему необходимо иметь точные и надежные знания в таких вопросах, как справедливость, храбрость, самообладание, благочестие и проч.

ОБ ОПРЕДЕЛЕНИИ ПОНЯТИЙ У СОКРАТА

Итак, Сократ стремился ответить на такие вопросы: что такое справедливость? Что такое умеренность? Что такое храбрость? Его не интересовали конкретные характеры людей, демонстрирующих такие качества или конкретные действия, продиктованные храбростью или справедливостью. Он стремился определить сами понятия храбрости и справедливости. Прекрасным примером стратегии Сократа является его диалог с Евтифроном в одноименном сочинении Платона.

Это стремление само по себе было значительным вкладом в развитие способов мышления, так как означало необходимость проводить различие между свойствами вещей и их определениями. Если кто-то, например, спрашивает, что такое мороженое, а ему отвечают: это то, что любят маленькие дети, то такой ответ сам по себе верен, но не является определением мороженого. Это просто одно из качеств мороженого, так называемое слу-

чайное (акцидентальное), или вторичное, качество. Существует множество вещей, которые любят маленькие дети. Однако это качество — «быть тем, что любит маленький ребенок» — не говорит о том, что такое мороженое само по себе, а также не помогает отличать его от других вещей, которые также любят маленькие дети.

Однако, настаивая на необходимости давать определения понятий, Сократ не занимался логическими упражнениями просто ради абстрактных рассуждений. Общество, в котором он жил, согласно мнению одних людей, было справедливым, а по мнению других — несправедливым. Сократ считал: невозможно решить, является ли данный конкретный закон или данный конкретный поступок справедливым, если мы не знаем, что такое справедливость.

Когда знакомишься с рассуждениями Сократа, кажется, что он не сам обнаруживал искомые определения, а они возникали в процессе его дискуссий с другими людьми. В этих дискуссиях Сократ показывал, что общепринятые представления его сограждан о таком понятии, как справедливость, были непродуманными, а потому — серьезно искаженными. Именно то, что он привлекал внимание людей к этой ситуации, и послужило причиной его смерти от рук государства.

ПРЕДСТАВЛЕНИЕ СОКРАТА О ВЫСШЕЙ РЕАЛЬНОСТИ

Представления Сократа о природе Высшей Реальности и о том, как мы с ней связаны, не находят однозначной оценки специалистов. Сократ, разумеется, считал, что Высшей Реальностью, стоящей за Вселенной, является Разум, а не материя. Если доверять таким источникам, как «Апология Сократа», принадлежащая перу Платона, и его ранним диалогам¹⁵, а также «Воспоминаниям о Сократе» Ксенофонта, то Сократ говорил о Боге и богах в духе традиционной мифологии. В то же время ими переданы и такие сентенции Сократа, из которых можно вывести, что он признавал Единого Высшего Бога-Творца. Например, Сократ указывает на Высшее Сущее как на Того, Кто изначально создал человечество (1.4.5)¹⁶. Он также упоминает о таком боге,

который отличается от других богов тем, что управляет Вселенной и держит ее «в стройном порядке» (4.3.13)¹⁷.

Был ли Сократ пантеистом? По-видимому, нет. Он, конечно, верил, что сознание человека, которое управляет телом, подобно Разуму, управляющему Вселенной. Но, скорее всего, видел между ними аналогию, а не строгое тождество. Более того, в уже упомянутом выше отрывке (4.3.13) Сократ говорит, что не только боги (Сократ говорил и о многих богах) добры к человеку, но, в частности, и тот бог, который управляет Вселенной, сохраняя ее как целое. Этот Бог постоянно заботится о том, чтобы Вселенная была наполнена прекрасными и полезными предметами, которые человек мог бы использовать. Подобные понятия, как мы видели выше, пантеист Шанкара не смог бы использовать по отношению к Брахману, а Плотин никогда не смог бы что-то подобное использовать, говоря о Едином (об отношении Единого к мирозданию, см. ниже подраздел Г).

Что же касается отношения человека с Богом или богами, то Сократ говорил о них как об отношениях моральной ответственности. Можно, по-видимому, сказать, что, не впадая в догматизм, он тем не менее считал, что человека после смерти будут судить по его делам¹⁸.

Какими бы ни были точными ответы Сократа на наши вопросы, мы не можем сомневаться в благородной искренности этого человека: совесть Сократа диктовала ему подчиниться приговору государства. И он отдал собственную жизнь за свои настойчивые поиски истины.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Какие новые вопросы привнес Сократ в древнегреческую философию?

2. По какой причине Сократа не устраивало учение Анаксагора? И почему Сократ считал, что теории, подобные теории Анаксагора, не могут правильно объяснить причину того, почему Сократ оставался в заключении и не пытался бежать?

3. Согласны ли вы с Сократом в том, что человеческое существование подчинено определенной цели? Как бы вы ответили на вопрос о том, каково главное предназначение человека?

4. Объясните своими словами разницу между описанием предмета и его дефиницией (определением)?

5. Почему так важно уметь определить, что такое справедливость?

6. Согласны ли вы с Сократом в том, что в жизни существуют более важные вещи, чем сама жизнь?

2. ПЛАТОН (ок. 428 — 347 гг. до н. э.)

Платон был не только философом и пламенным моралистом. Он обладал большим художественным и поэтическим даром. Его влияние на дальнейшее развитие мысли огромно. В данной книге мы, разумеется, не можем дать исчерпывающий анализ его обширной философской системы. Нас интересует лишь то, как Платон отвечал на наш двусторонний вопрос: каковы природа Высшей Реальности и наши отношения с ней?

Чтобы понять смысл платоновского ответа на этот вопрос, следует вспомнить учения более ранних мыслителей и показать, как Платон развил и изменил эти учения.

Гераклит учил, что все в мире постоянно изменяется. Если относиться к действительности как к тому, что реально существует, и далее допустить, что все существующее постоянно изменяется, то отсюда будет следовать: у человека не может быть полного и неизменного знания о реальности, а только предварительные впечатления и мнения о ней.

Парменид настаивал на противоположном. Изменение и становление, а также исчезновение и движение любого вида — это иллюзии. Это просто явления, обманывающие наши чувства. Только интеллект и разум могут раскрыть нам истину. Реальность, то есть реально существующее, — это единое, нерасчлененное целое. Оно существует вечно и неизменно. В нем нет движения и становления, а есть только «сущее».

Платон в своем переосмыслении этих двух типов учений основывался на учении Сократа о том, что существует различие между конкретными проявлениями качеств, таких, например, как красота или справедливость, и определениями этих качеств. Конкретные образцы красоты отличаются друг от друга по степени и продолжительности, тогда как определение красоты будет всегда неизменным.

В нашем изменяющемся мире, каким его видел Гераклит, конкретный образец красоты может быть сме-

шан с другими качествами. Красоту можно увидеть в молодой женщине высокого роста, с длинными белокурыми волосами или в женщине другого возраста, с темными, коротко остриженными волосами. В то же время определение красоты должно описывать красоту как таковую, вне единичных качеств.

В изменяющемся и несовершенном мире разные объекты могут обладать разными степенями красоты. Однако красота сама по себе, будучи правильно определенной, не допускает никаких степеней.

И, наконец, в изменяющемся мире красота может постепенно расцветать, а потом столь же постепенно увядать. Обычный ребенок может превратиться в прекрасного зрелого человека, а в глубокой старости стать безобразным. Красота же, сама по себе, должна быть вечной и неизменной.

Не существует таких данных, по которым можно было бы предположить интерес Сократа к вопросу о том, какого рода сущностями являются сами по себе красота, справедливость, благочестие, смелость. Он, видимо, интересовался ими только как определениями. Но Платон пришел к мысли, что это очень важные сущности — он называл их «формами», или «идеями»¹⁹. Его теория форм построена на следующих положениях.

1. Формы — красота сама по себе, справедливость сама по себе — существуют не в нашем изменяющемся мире, но в вечном, неизменном мире, каким мыслил его Парменид. И сами они являются вечными и неизменными. Это и есть реальное существование²⁰. Отдельные вещи прекрасны или справедливы в той мере, в какой они «причастны» к форме красоты или форме справедливости. Будучи частью изменяющегося мира, они обладают реальностью определенного вида, но это не подлинная реальность, подобная реальности форм.

2. Поскольку формы и мир, в котором они существуют, вечны и неизменны, можно достигнуть истинного знания о них посредством разума, получив соответствующее образование. Последнее позволяет припоминать формы, которые, по мнению Платона, душа человека могла созерцать до его рождения. Но о конкретных ве-

щих изменяющегося мира мы не можем иметь истинного знания. В этой области можно иметь более-менее предварительные мнения.

ВОПРОС О ДВИЖЕНИИ

Парменид отрицал, что существует такой феномен, как движение. Платон не разделял этого представления, которому, помимо Парменида, следовали софисты — профессиональные странствующие учителя мудрости того времени. Чтобы понять смысл дискуссий между Платоном и софистами, следует сначала разобраться в том, что древние греки понимали под движением — *kinēsis*, к которому они относили не только движение Солнца и звезд, но также рост и развитие, — скажем, развитие растения из семени. Софисты считали, что сама Вселенная и наиболее важные образующие ее компоненты являются продуктом природы, при том что природа понималась как неодушевленная и лишенная разума сила. Мир природы, циклы движения Солнца, Луны и времена года — это результат движения материи. Деятельность человека в сфере искусства, архитектуры, инженерного дела и закона — это вторичные феномены, не обязательно присутствующие в природе и часто — противоположные ей.

Платон выступал против таких утверждений, анализируя движение в природном и человеческом мире и во Вселенной в целом. Подобно Эмпедоклу и Анаксагору (см. выше подраздел Б), он считал, что движение следует объяснять и его нельзя принимать как данность. Некоторые предметы, получив импульс движения, сообщают его затем другим предметам. Таким образом, их нельзя рассматривать как исходный источник движения. Исходный источник — это то, что может приводить в движение другие вещи, но не получает импульса движения от какого-либо иного источника. Он является источником движения сам по себе.

Единственная вещь, утверждал Платон, которая является источником движения в себе, — это то, что древние греки называли *psychē*, или основой жизни. Следовательно, доказывал он, душа человека должна пред-

шествствовать телу, а ее способность к мыслительной деятельности и моральной оценке должна предшествовать физическим возможностям тела. Отсюда он заключал, что хотя в мире действуют злые силы, перводвижитель, который управляет Вселенной, должен быть Разумной Нравственной Душой мира. Последняя по своим свойствам — бесконечно выше души человека, так как перводвижитель, управляющий миром, не может быть менее разумным, чем человек.

Таким образом, возникает вопрос: как Платон понимал мировую душу? Чтобы ответить на этот вопрос, обратимся к его теории форм.

ИДЕЯ, ИЛИ ФОРМА, БЛАГА

Предположив существование форм, Платон пришел к мысли, что все они имеют нечто общее между собой. Каждая из форм — справедливость сама по себе, смелость сама по себе и проч. — может быть названа благом. Отсюда он вывел, что должна существовать форма блага. Если это так, то эта форма блага не может находиться в ряду других форм. Все другие формы — это примеры благодости, а форма блага является источником их благодости. Следовательно, она должна превосходить их все, как все формы превосходят конкретные проявления красодты, справедливости, смелости и проч., наблюдаемые в этом мире.

Что же в таком случае есть это Всеобщее Благо? Прежде всего следует отметить, что термин *Благо* (греч. — *to agaton*) не означает «моральное благо». Оно, скорее, то, о чем идет речь в вопросе: в чем благо (польза) физических упражнений или игры в шахматы, в чем благо справедливости или стремления быть смелым? То есть благо вещи в том, что заставляет нас ценить ее, даже если она уже не существует.

Таким образом, для Платона знание блага — это высшая форма знания. Он писал: «...это вроде того, как приобрести себе какую-нибудь вещь, не думая о благе, которое она принесет. Или ты думаешь, главное дело в том, чтобы приобрести побольше имущества, не думая о том, хорошо ли оно? Может быть, надо понимать все,

что угодно, а о прекрасном и благом вовсе не помышлять?» (Государство. Кн. VI. 505b-c)²¹.

Таким образом, благо — это цель, высший объект желаний и устремлений человека, ради которого он живет, может сделать все что угодно, и отдать все, чтобы его достигнуть. «К благу стремится любая душа и ради него все совершает; она предчувствует, что есть нечто такое, но ей трудно, и не хватает сил понять, в чем же оно состоит» (505d-e)²².

Кроме того, благо — это «условие знания, или то, что делает мир умопостигаемым, а человеческий ум — способным к мыслительной деятельности»²³. Солнце, говорит Платон, не является зрением, но без его света человеческий глаз не может видеть. Так же и свет блага делает возможным работу разума человека, благодаря которой он понимает мир (507c—509a). И так же, как Солнце является видимым, благо является умопостигаемым (508b-c).

А еще, согласно Платону, благо создает и поддерживает основание мира (*cause*). «Считай, что и познаваемые вещи не только могут познаваться лишь благодаря благу, но оно дает им и бытие, и существование, хотя само благо не есть существование, оно — за пределами существования, превышая его достоинством и силой» (509b).

И, наконец, хотя благо является смыслом знания и истиной и само может быть познано, тем не менее оно гораздо больше и превосходнее, чем знание и истина (508e).

Что же в таком случае, согласно Платону, является формой блага? Он говорит, что форма находится за пределами существования. Таким образом, очевидно: он не говорит в духе ионийских философов, что это некое первовещество, из которого состоит мир. Но, говоря «за пределами существования», он, вероятно, имеет в виду: если мы можем с полным основанием спросить: «Что является благом, скажем, справедливости или красоты», то нельзя спросить: «Что является благом блага?». Тогда как благо является основанием существования всего; само же оно не нуждается в таком основании своего существования. Оно является безусловным, или, как сказал бы Аристотель, целевой причиной всего. Это Высшая Реальность.

Современному человеку ход рассуждения, с помощью которого Платон приходит к этим выводам, может показаться достаточно извилистым. Но поднимаемый им вопрос имеет для нас первостепенное практическое значение. Если существует некое высшее благо и мы в своей жизни предназначены служить ему, то это высшее благо должно быть прежде всего причиной нашего существования. Что же такое — это благо? Все основные философские школы Древней Греции — платонизм, аристотелизм, стоицизм, эпикурейство — задавались этим вопросом и отвечали на него по-разному. Мы проявим мудрость, если тоже обратимся к нему.

Каков же был ответ на этот вопрос Платона?

ОПРЕДЕЛЕНИЕ БЛАГА У ПЛАТОНА

Платон подробно описывал свое видение Высшей Реальности. Следует отметить, что, называя ее благом, он соединял в этом понятии нравственный аспект абсолютно-го блага с метафизическим представлением о происхождении всей реальности. Но когда дело доходит до его определения блага, то, надо сказать, оно не может не разочаровывать. Профессор Гатри объясняет этот эффект так: «Некоторые интерпретаторы считали, что благо в «Государстве» Платона — это и есть бог Платона. Но, судя по тому, что говорит об этом понятии сам Платон, нельзя сказать, что это личностное начало или нечто, отличное от конечного *объекта (цели)* его мысли. Является ли анахронизмом предположение, подобное тому, которое содержится в философской системе величайшего ученика Платона (то есть Аристотеля. — Д. Г., Дж. Л.): “Сознание и его объект — это одно и то же”? Я не знаю и думаю, что этого не знает никто. Но то, что оно богоподобно или божественно, — это можно сказать наверняка. То же относится и ко всем формам, среди которых благо — высшая форма, так как, обращаясь к ним в своем сознании, философ “через свою близость к божественному и упорядоченному сам становится упорядоченным и божественным настолько, насколько таковым может быть человек”»²⁴.

Когда в диалоге «Тимей» Платон переходит к разговору о творце, он делает это в терминах древних мифо-

логических систем. Творец подобен мастеру. Он не является всемогущим источником материального мироздания, но просто упорядочивает предсуществовавший хаос и производит из него самое лучшее из того, что он может произвести, в соответствии с предсуществующей моделью (30-34)²⁵.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Софисты утверждали, что за Вселенной не стоит никакой Разум. Платон утверждал противоположное. Как вы думаете, кто из них прав?

2. Что такое, по вашему мнению, справедливость? Выберите из нижеследующих утверждений то, которое, на ваш взгляд, является наиболее вероятным ответом на этот вопрос.

3. Справедливость – это

а) норма, в соответствии с которой каждый из нас решает, справедлив ли данный поступок;

б) норма, которую установило большинство граждан данного государства;

в) норма, которую должно утверждать некое международное сообщество, типа Организации Объединенных Наций;

г) норма, существующая независимо от того, что думает по поводу этой нормы все население планеты.

4. Существует ли какое-то главное Благо, к которому мы должны стремиться и которого должны искать в своей жизни? Если «да», то что это? По мнению Аристотеля, это счастье, по мнению эпикурейцев – удовольствие, по мнению стоиков – жизнь в соответствии с разумом. Христиане говорят, что это служение Богу, причем служение вечное. Что вы думаете по этому поводу?

3. АРИСТОТЕЛЬ (384–322 гг. до н.э.)

Аристотель, безусловно, был самым одаренным учеником Платона. Будучи молодым человеком, он, по-видимому, осмыслил все учение Платона. Аристотель больше, чем Платон, интересовался наукой и, в конце концов, отказался от многих теоретических положений своего учителя.

Исходным пунктом его философии было не созерцание идеальных форм, находящихся в некоей иной сфере, а изучение реальных вещей земного мира, доступных нам благодаря органам чувств. Его первоначальные работы в области биологии были основаны на система-

тическом коллекционировании и изучении образцов, направленных на понимание функций живых организмов и взаимосвязанности их частей. Биологические находки Аристотеля, вероятно, являются наиболее значимой частью его ученых трудов.

Если бы Аристотелю пришлось изучать собак, чтобы дать определение собаки, то он, наверное, начал бы с того, что собрал бы коллекцию собак, изучил их всех, чтобы понять, каковы их существенные свойства, а какие — случайные. Например, ему могла бы попасться собака с тремя ногами, потерявшая одну ногу в драке с другими собаками. Затем он перешел бы к следующей стадии своего анализа — определению, что такое собака как вид животного, чтобы в последующем это определение могло использоваться для понимания того, является ли данное конкретное животное собакой или, скажем, леопардом.

Но, согласно Аристотелю, это не означало, что в некоем отдельном, доступном пониманию мире существует форма собаки — Собака как таковая. Форма собаки, согласно Аристотелю, существует в каждой реальной собаке. Форму можно логически отличить от материи, из которой состоит собака, но форма неотделима от материи. Так же, как форма челнока неотделима от дерева, из которого он изготовлен.

УЧЕНИЕ АРИСТОТЕЛЯ О ЧЕТЫРЕХ ПРИЧИНАХ

Аристотель выделял такие причины созданных человеком предметов:

- 1) материальная, указывающая на субстрат (то, из чего состоит данный предмет);
- 2) действующая, указывающая на источник движения, или «творящее начало»;
- 3) формальная, то есть форма предмета, или сущность;
- 4) целевая, или конечная, либо то, ради чего предмет создан.

Возьмем, к примеру, челнок ткацкого станка.

1. Его материальная «причина» — это материал, из которого он изготовлен.
2. Его «творящее начало» — плотник, который его изготовил.

3. Его формальная причина — форма и функция, которую он имел в виду, собираясь изготовить челнок.
4. Целевая причина — то, для чего челнок служит, а именно: изготовление одежды.

Таким образом, для объяснения того, что такое челнок, с точки зрения Аристотеля, недостаточно сказать, *из чего* он сделан. Следует описать, *для чего* он сделан. Конечная причина челнока, или цель, достигаемая только по окончании процесса его использования, ответственна за форму, которая была придана данному предмету, и в принципе за то, что он вообще был сделан. Конечная цель определяет начало. Мы называем подобный подход телеологическим.

Аристотель осуществлял подобный анализ и живых существ, включая рассмотрение самого человека, хотя в этом случае ему потребовалось изменение терминов. Аристотель не верил в творца, по крайней мере, в Творца в иудео-христианском смысле этого понятия. Аристотель считал, что как формы всех живых существ, так и материя, из которой они состояли, вечны. Поэтому, согласно его учению, точнее говорить о движущей причине (*moving cause*), или «источнике движения», а не о «творящем начале». Мы рассмотрим его аргументацию по этому вопросу ниже.

Кроме представления о четырех причинах, Аристотель широко использовал два других понятия — «потенциальное» (возможное) и «актуальное» (действительное).

Возьмем, к примеру, желудь. Его целью, или конечной причиной, является выросшее дерево — дуб. Желудь, разумеется, еще не является дубом, и тем не менее это потенциальный дуб. Более того, он уже содержит в себе «форму» дуба, которая будет управлять его развитием, так что он, в конце концов, разовьется в дуб, а не, скажем, в березу или пальму. И движущей причиной желудя является жизнь, которую он в себе несет, и именно она движет его по направлению к настоящему дереву, которым он неосознанно хочет стать.

Аристотель заметил, что в живой природе форму семени придает взрослая, вполне зрелая особь (или эк-

земляр) данного вида. Чтобы сформировался желудь, должен сначала вырасти дуб, а без него невозможно образование «формы», из которой, наконец, выйдет желудь. Курица должна произвести яйцо, обладающее «формой курицы», а взрослый человек должен произвести зародыш, обладающий формой, свойственной человеку. Более того, форма является устойчивой и передается от поколения к поколению. Нельзя не удивляться, насколько Аристотель был близок к современным представлениям о том, что информация, необходимая для развития человека из зародыша от зачатия до рождения и далее, передается посредством химических веществ с помощью генов. И тогда как исходные химические вещества не сохраняются, информация остается и передается последующим поколениям.

ПРЕДСТАВЛЕНИЕ АРИСТОТЕЛЯ О БОГЕ

Как и многие другие философы-язычники, Аристотель отрицал идею Творца, создавшего Вселенную из ничего. Он утверждал, что материя и формы вечны. Никогда не было начала, и никогда не будет конца. Рождение, жизнь, смерть и чередование поколений — это бесконечный цикл. Поскольку Аристотель утверждал вечность материи и вечную активность форм природы, можно было бы подумать, что он не видел необходимости вводить в свою систему какое бы то ни было Божественное начало. Однако такое начало в его системе все-таки присутствовало. Ниже увидим, почему оно ему понадобилось и какого рода это была сущность.

ТЕОРИЯ ДВИЖЕНИЯ АРИСТОТЕЛЯ

Подобно своим предшественникам Платону и Анаксегору, Аристотель считал: феномен движения требует своего объяснения и его нельзя принимать как само собой разумеющееся. Поскольку Аристотель считал, что Вселенная вечна, то есть не имеет ни начала, ни конца, он предполагал, что и движение в мире не имеет ни начала, ни конца. С его точки зрения, самой совершенной формой движения было круговое движение, поскольку в этом случае нельзя сказать, имеет ли оно начало

или конец, и можно считать, что движение будет продолжаться вечно.

Тем не менее оставался непонятным один вопрос. Каков механизм, производящий и поддерживающий движение?

Следует также отметить, что Аристотель видел в цикле рождения, роста и умирания форму движения. Форма дуба, содержащаяся в желуде, придает желудю неосознанное «стремление» развиться в большое дерево, а форма человека в человеческом зародыше придает ему «стремление» развиться во взрослого человека. Но что привело эту систему в движение и поддерживает его?

Итак, Аристотелю надо было решить вопрос о природе источника движения и описать его характер. Он утверждал, что источником движения может быть, по определению, нечто такое, что не приведено в движение чем-то другим, но в то же время то, что движет всем миром. Отсюда его термин «недвижимый перводвигатель». Следующий вопрос, который его интересовал, — это то, каким образом и с помощью какого механизма этот неподвижный перводвигатель (неподвижное «первое движущее» (Метафизика. XII. 8.1074a-37)²⁶) управляет всеми другими вещами?

В этом пункте своей теории Аристотель ввел идею ума, или *нуса* (греч. — *nous*). У человеческих существ, считал он, ум (*mind*) является частью души. Тем не менее, с его точки зрения, ум столь высокая часть души, что она божественна, сродни природе Бога, и, возможно, переживает смерть тела и остальной части души.

Отсюда Аристотель делал вывод: если неподвижный перводвигатель является таким, каким ему и полагается быть, то есть превосходящим все во Вселенной, то это должен быть совершенный Разум. Тем не менее, чтобы быть совершенным, Разум не должен находиться в потенциальном состоянии; он должен быть чистой актуальностью, не *возможным* бытием, а *актуальным* бытием.

Таким образом, чтобы этот божественный Разум был совершенным, он должен участвовать в высшей форме психической деятельности. И у Аристотеля не было сомнений относительно того, какого рода эта деятельность. Так, мыслительная деятельность строителя не является

самодостаточной целью: она подчинена строительству зданий. Так же и мыслительная деятельность политика не является мышлением ради мышления. Она подчинена цели управления обществом. Но подлинное теоретическое мышление является целью само по себе. Оно не направлено на производство чего-то или управление чем-то. Это высшая стадия счастья. Об этом говорится в последних главах его сочинения «Никомахова этика». Это такой тип мышления, который приносил самому Аристотелю наибольшее удовольствие.

Поэтому он заключал, что божественный сам себя мыслящий Ум, недвижимый двигатель, вечно предается высшей форме мышления. Но мышления о чем?

Этот Ум не мог заниматься созданием вещей, так как это предполагает более низшую форму мыслительной деятельности, наличие возможности, которая потом переходит в действительность. Ум также не могли интересоваться конкретные вещи в этом мире, включая человека, потому что все они находятся в процессе перехода от возможности к действительности, происходящего через рождение, рост, зрелость, старость и смерть. Неподвижный перводвигатель, заключал Аристотель, — это чистое мышление, сам себя мыслящий Ум, мышление ради мышления, так как деятельность Ума — это жизнь.

Таким образом, если неподвижный божественный перводвигатель не проявляет интереса к миру людей и вещей, то движет ли он чем-нибудь вообще? В ответ на данный вопрос Аристотель говорит: активность этого чистого мышления обладает мощной силой и властью, побуждающей к движению и поддерживающей его во всей Вселенной. Если выразить эту мысль с помощью метафоры, то эту силу можно уподобить прекрасной женщине, чья красота привлекает многих поклонников, которые стремятся к ней и совершают ради нее подвиги, тогда как она сама никем из них не интересуется.

НЕКОТОРЫЕ КОММЕНТАРИИ ОТНОСИТЕЛЬНО ПРЕДСТАВЛЕНИЯ АРИСТОТЕЛЯ О БОГЕ

1. **Ф. М. Корнфорд:** «Мне всегда казалось недоразумением, что слово «Бог» (которое, в конечном итоге, яв-

ляется словом из языка религии) сохраняется философия как название для некоего фактора в их системах, которому никто, вероятно, не может поклоняться и который еще с меньшей вероятностью может выступать объектом любви. В Средние века схоластический рационализм достиг вершин изобретательности и тонкости анализа в своей попытке примирить бога Аристотеля с Богом, о Котором говорится в Благой Вести... Простота истины заключается в том, что Бытие, описанное как объект устремлений и желаний мира, перестало быть объектом, способным возбуждать у кого-то желания и устремления. Когда Бог чувств превращается путем рационализации в логическую абстракцию, то само чувство бледнеет и исчезает...»²⁷.

2. Марджори Грин: «Бог Аристотеля конечен и ограничен. Это абсолютно определенное сущее (*being*), чистая мысль и чистейший объект мысли, четко отграниченный от остальных сущих (*beings*), точка отсчета нашего знания о них как о сущих (*beings*). Но при этом он явно и определенно не является источником их существования как Отец и Создатель. Бог Аристотеля не может любить мир; он может быть только самодостаточным объектом любви самого к себе, сосредоточенном на самом себе сущем, которому другие сущие подражают. Как можно сказать, что такое сущее живет, я не знаю»²⁸.

3. У. Гатри: «Вывод состоит в том, что единственным возможным объектом вечной мысли Бога является сам Бог... Не существует способа, каким он может сделать предметом своего мышления тех, кто принадлежит физическому миру... Таким образом исключается любая возможность божественного промысла. Бог не может печься о мире: он даже не знает о нем... Бог не выходит в мир, но мир не может помочь ему в этом и пойти ему навстречу... “Он движется как объект желания”, поскольку мир никогда не был сотворен, но является соразмерным самому времени. В таком случае не требуется никакого изначального акта творения во времени. Тем самым устраняется последнее соображение, в силу которого Бог мог проявить хотя бы одномоментный интерес к миру»²⁹.

Приведенные выше высказывания делают ненужным специальное рассмотрение разницы между богом Арис-

тотеля и Богом, известным под Именем Иисуса Христа, без воли Которого не происходит ни одно самое незначительное событие (Матф.10:29, 30) и Который так возлюбил мир, «что отдал Сына Своего единокровного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Иоан.3:16).

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Перечислите выделяемые Аристотелем типы причин и объясните их значение в его философской системе. Возьмем, к примеру, телескоп. Если его «материальной причиной» является то, из каких материалов он сделан, то его источником движения («движущей причиной») является изготовитель, а его «формальной причиной» является дизайн, форма и способ расположения линз, то что в таком случае является его конечной причиной?

2. Верно ли то, что конечная причина должна присутствовать в сознании изготовителя телескопа, прежде чем последний будет сделан? Можно ли это применить по отношению ко Вселенной в целом?

3. Объясните значение терминов «возможный» (потенциальный) и «действительный» (актуальный) в философской системе Аристотеля?

4. Можно ли считать человеческий зародыш человеческим существом? Следует ли с ним обращаться как с человеческим существом?

5. Сократ, Платон и Аристотель считали, что за Вселенной стоит Разум? Правы ли они?

6. Какие критические замечания высказывались по поводу представления Аристотеля о Боге? Правильны ли они?

Г

Неоплатонизм

Итак, мы оставляем Платона и Сократа, чтобы мысленно отправиться в путешествие через века к **Плотину** (ок. 204/205 — ок. 269/270), родоначальнику неоплатонизма. На пути к Плотину нам придется на короткое время остановиться на рассмотрении стоицизма и эпикурейства. Обе эти философские системы были формами монистического материализма. Так, стоики считали, что

за Вселенной стоит Разум (Ум), но этот Разум является частью материи Вселенной (хотя и очень сложной формой вещества, подобной огню), и Разум имманентен всему. Стоики были пантеистами. Эпикурейцы же унаследовали атонизм Левкиппа и Демокрита (см. подраздел Б данной главы). Они были настроены атеистически.

Плотин был последним из великих греческих философов, и в его системе сталкиваемся с тем, с чем до сих пор не встречались, а именно: с сочетанием яркого интеллектуализма, равного интеллектуализму (или даже превосходящего его) предшественников, с одной стороны, и религиозного мистицизма — с другой³⁰. Его сочинения называются «Эннеадами»³¹.

ПЛОТИН – О РЕАЛЬНОСТИ

Если зададим Плотину наш «двойной» вопрос о природе Высшей Реальности и о том, как мы с ней связаны, то он ответит, что существуют некие уровни реальности (от высшей к низшей).

1. **Сверхсущее, Высшая Реальность**, которую он называет Единым, а также Благо.
2. **Дух (*mind*)**. В некоторых отношениях он менее реален, чем Единое, но все же является частью реальности.
3. **Мировая душа**, которая опять же менее реальна, чем Дух, однако является частью реальности.
4. **Материя**. Она так далека от Единого, которое есть средоточие совершенства бытия, что практически не существует, балансируя на грани бесформенного хаоса. И это зло.

ДОКАЗАТЕЛЬСТВО ПЛОТИНОМ СУЩЕСТВОВАНИЯ ЧЕТЫРЕХ УРОВНЕЙ РЕАЛЬНОСТИ

Начнем с того, что вспомним учение Аристотеля. Он указывал, что «форма» стула важнее, чем материал, из которого он сделан. Именно форма, «стул», является причиной конфигурации, которая придается данному материалу.

Плотин доказывает, что материей наших тел и всех тел вообще управляет душа, которая организует материю и контролирует ее.

Душа не содержится в материи. Душа как бы объемлет материю. Следовательно, материя зависит от вида бытия, которое находится выше нее в иерархии бытия, а именно от души.

Но откуда душа, в свою очередь, черпает мудрость, чтобы знать, как управлять материей? Ответ гласит: она обращается к более высокому уровню, то есть к Духу, так как Дух содержит все Платоновы формы по тому же образцу, который душа создает для управления материей.

И, наконец, поскольку Мировая Душа содержит все эти формы и они принципиальны для ее мышления, Дух не является единым, это сложное образование. Он состоит из субъекта (мыслителя) и объекта (формы).

Согласно канонам древнегреческой философии, если нечто является сложным, оно должно зависеть от чего-то простого, не состоящего из отдельных частей. Следовательно, утверждает Плотин, даже над Мировой Душой должно существовать бытие, которое не абсолютно и не состоит из отдельных частей — некая недифференцированная, простая сущность, Единое. Об этом Едином даже нельзя сказать, что оно мыслит самое себя, так как если бы оно мыслило самое себя, то образовывало бы двойственность мыслителя и его объекта.

Плотин пришел к представлению об этих иерархических порядках реальности сугубо умозрительным путем. Его представление о Боге, таким образом, отлично от взглядов Аристотеля, для которого Разум (*nous*), Высшая Реальность — это мыслящий сам себя Ум.

Что же такое Единое у Плотина?

ПРИРОДА ЕДИНОГО

Согласно Плотину, единственный способ, которым мы можем узнать что-либо о природе Единого, — это его воздействие на мир. Что представляет собой то, о чем мы ничего не можем сказать? Оно совершенно невыразимо. Конечно, сугубо ради удобства выражения можно сказать, что Единое — это благо. Это высказывание означает лишь то, что, согласно нашему опыту, Единое — благо **для нас**. Но при этом мы ничего не говорим о природе Единого самого по себе.

Но, несмотря на это, Плотин идентифицирует Единое с платоновской формой Блага. Именно поэтому Энтони Кэнни комментирует философскую позицию Плотина следующим образом: «Таинственным образом Единое остается тождественным платоновской идее Блага. Поскольку Единое — это основа всей реальности, то, будучи Благом, оно является образцом для оценки всего остального в мире; но само оно находится вне сущего и вне благодати»³².

Приведем пример представления о Едином у самого Плотина: «Как же мы, однако, все-таки говорим о нем? Говорить-то говорим, но при этом не в состоянии выразить его самого, так как не обладаем знанием его, не имеем ясного о нем понятия... Но... мы можем возвыситься и приблизиться к нему своей мыслью по крайней мере настолько, чтобы говорить о нем нечто, не выражая его самого, чтобы скорее отрицать в нем то, что оно не есть, чем утверждать то, что оно есть; так как у нас нет слов, способных выразить его, то мы поневоле употребляем слова, образующие вещи иного, низшего порядка» (Пятая Эннеада. V.3.14.1-8)³³.

Христиане, наверное, поймут эти рассуждения Плотина. Он подошел к рассмотрению вопроса о природе Высшей Реальности, то есть Бога, посредством чистого разума. Плотин говорит, что может понимать то, что связано с Единым, только основываясь на вещах «иного, низшего порядка», то есть наблюдая результаты воздействия силы Божьей в Его творении. В Новом Завете говорится то же: «...невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы...» (Римл.1: 20).

Но когда дело доходит до того, чтобы сказать, что такое сам Бог, то все, что Плотин может сделать, опираясь только на свой разум, не осененный светом Откровения, — это прибегнуть к так называемой «отрицательной» (или апофатической) теологии, то есть говорить не о том, чем Бог *является* в действительности, а о том, чем Он *не является*. Он не является этим... Он не является тем...

В этом отношении Плотин занимает ту же позицию, что и недуалистический философ-индуист Шанкара, который в ответ на просьбу дать точное определение

Брахмана отвечает: «Neti, neti», то есть «[Он] не является этим, и [он] не является тем...».

Имея в виду именно эти сложности в познании Бога, а отнюдь не из презрения к своим соотечественникам, апостол Павел говорил: «...мир *своею* мудростью не познал Бога в премудрости Божией...» (1Кор.1:21). Живой Бог не может быть ни конечным продуктом логического мышления, ни решением математического уравнения. Бог — это Личность. Если мы осознаем, что Он — Личность, то узнаем это только посредством Его Самооткровения. Христос говорит: «Все предано Мне Отцем Моим, и никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть» (Матф. 11:27). Апостол Иоанн, комментируя это высказывание, пишет так: «Бога не видел никто никогда; едиnorodный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил» (Иоан.1:18).

Но Плотин решил, что Единое должно быть абсолютной, недвойственной сущностью. Следовательно, ему нельзя приписывать никаких качеств. О нем нельзя сказать, что оно думает о мире или о человеческих существах, ибо тем самым мы предположим дуальность (субъект и объект) его мышления; нельзя сказать, что оно мыслит самое себя, так как это тоже будет предполагать дуальность мыслителя и мыслимое. То есть только то Плотин может сказать, чем Единое не является.

Таким образом, Плотин на самом деле пытается заставить разум делать то, к чему он не предназначен. Английский прозаик, философ и литературовед Клайв С. Льюис (1898—1963) говорит о подобных опытах следующее: «Сам разум учит нас не полагаться здесь на разум; он знает, что для работы необходим материал. Когда вы уразумели, что путем размышления вам не выяснить, забралась ли кошка в шкаф, разум шепчет: “Пойди и взгляни. Тут нужен не я, а чувства”. Так и здесь. Разуму не раздобыть материала для своей работы, он сам скажет вам: “Да вы лучше попробуйте”»³⁴.

ОТНОШЕНИЕ МЕЖДУ ЕДИНЫМ И МИРОМ

Единое, согласно Плотину, является источником всего. Но чтобы понять, как это возможно и каков харак-

тер отношений между ним и остальным миром, необходимы особые объяснения.

Если охарактеризовать эти отношения кратко, то Единое является источником существования всего остального, непосредственным источником Духа, второй ступени иерархии бытия. Дух, располагающийся в этой иерархии ниже Единого, не является, подобно Единому, абсолютным единством. Он двойственен, или, иначе говоря, дуален. Он содержит в себе формы, которые он мыслит и которые станут моделями, в соответствии с которыми формируются все другие вещи. Тем не менее Дух не производит все остальные вещи непосредственно. В результате способности Духа созерцать Единое и формы возникает Мировая Душа, а она, в свою очередь, создает и упорядочивает все остальное.

Создавая такую сложную, исключительно искусственную теорию, Плотин хочет сохранить абсолютную недuality Единого. В его теории Единое даже не должно думать о предметах, находящихся ниже его в иерархии бытия, поскольку даже такой мыслительный процесс, как мы уже видели выше, предполагает дуальность.

Тогда каким же образом, посредством какого процесса Единое производит Дух, через который, в свою очередь, появляется все остальное? Плотин признается, что это для него серьезная проблема, и для описания этого процесса использует метафору, по его мнению, могущую передать смысл процесса. Он описывает его как излучение, исходящее от неизменного Первоединого, сравнимого с ярким светом, окружающим Солнце и постоянно исходящим из этой неизменной субстанции.

Другими словами, описываемый Платином процесс не является процессом творения в библейском смысле слова. Если использовать терминологию самого Платина, то это — *истечение* (или эманация) энергии из Единого, не приводящее тем не менее к его уменьшению или истощению³⁵.

Было бы несправедливо расширять метафору Платина. Он утверждает, что Единое не ограничивает это истечение творческой энергии из себя. Вместе с тем этот процесс производит впечатление столь же автома-

тического процесса, каким является эманация солнечных лучей. Более того, Плотин ясно говорит о том, что Единое не интересуется результатами этого процесса, своими «произведениями».

«Нельзя сказать, чтобы Бог нуждался в том, что от Него происходит: Он не обращает внимания на всю эту сферу, которая никогда не является для Него необходимой. Он остается тождественным тому, чем Он был до того, как Он произвел все другое. Если бы производные от Него не существовали, то это бы Его не озаботило» (V.3.12.40-49)³⁶.

Или еще: «Неверно, что Сверхсущее достигает нас, стремясь к общению с нами: это мы стремимся к Нему»³⁷.

Таким образом, учение Плотина существенно отличается от того, что Бог открыл нам во Христе, Который стал Человеком, чтобы «взыскать и спасти погибшее» (Луки 19:10), и о Ком говорится: «В том любовь, что не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас и послал Сына Своего в умиловление за грехи наши» (1Иоан.4:10). Для сравнения имеет смысл обратиться к комментарию Р. Т. Уоллиса по поводу мотивов Единого: «... и даже здесь о Едином не говорится, что оно любит что-нибудь другое, кроме себя»³⁸.

МИСТИЦИЗМ ПЛОТИНА

Было бы неверно сказать, что мистицизм Плотина составляет значительную часть его философской системы. Кроме того, он не представляет мистицизм как логическое доказательство истинности своей системы. Вместе с тем он, вероятно, видит в нем апогей своих интеллектуальных усилий и награду за свое стремление понять Единое. В собственном мистическом опыте Плотин поднялся, по его мнению, до прямого созерцания Единого.

Естественно, возникает вопрос: поскольку Плотин утверждает, что Единое непознаваемо и о нем ничего не может быть сказано, то каким образом он может узнать о нем, лишь созерцая его, ведь, согласно его собственному определению, Единое остается вечно непознаваемым? Его ответ гласит: «...мы уже не видим Сверхсущее как внешнее» (VI.7.36)³⁹.

Имеет смысл подумать над этим утверждением философа: оно очень важно. Поскольку, в соответствии с его системой, душа человека — это эманация, осуществляющаяся посредством разных агентов (Дух, Мировая Душа) от самого Единого, душа человека субстанционально родственна Единому. Таким образом, Плотин говорит о том, что обратиться к Единому — это, по существу, обратиться внутрь самого себя. Это именно то, что обнаруживаем и в индуистской философии: подлинная сущность человека — Брахман.

Значит, по мнению Плотина, обратиться к Богу — это значит не смотреть вокруг себя, а искать нечто в самом себе. Данный тезис прямо противоположен тому, что говорится в Библии, которая призывает искать «горнего, где Христос сидит одесную Бога; О горнем помышляйте, а не о земном» (Колос.3:1-2), «Взирая на начальника и совершителя веры, Иисуса...» (Евр.12:2).

Любой человек, которого не убеждает философская система Плотина, может задуматься: а что если созерцаемое Плотинном — это всего-навсего электрические разряды в глубине его собственного мозга?

Вот как описывает процесс своего внутреннего озарения Плотин: «Пройдя мыслью и жизнью через ступени субстанции ума, совершенно живого существа, она (душа), наконец, перестает все это видеть, как нечто положенное вне себя, и приближается к тому, что стоит выше всех эйдосов и освещает их своим светом; тут она покидает все то знание, которое привело ее сюда, и, сосредоточив свои взоры всецело на этой красоте, ничего не имеет в мысли, кроме нее одной, а потом, поднятая как бы на волне Духа еще выше, она вдруг усматривает что-то, сама не ведая, что и как. В этом своем видении она чувствует одно, что ее взор наполнен светом, но вне себя чего-нибудь другого она не видит; видит один свет — и больше ничего» (VI.6.36). Так созерцающий становится тождественным созерцаемому.

Как видим, здесь присутствуют три элемента опыта:

- 1) чтобы достичь такого состояния, Плотину пришлось оставить позади, или «покинуть», все свое знание;

- 2) он не увидел ничего, кроме света; Единое никак ему о себе не сообщило и даже никак не дало знать ему, что оно осознает существование Плотина;
- 3) наблюдая этот свет, Плотин становится, хотя и временно, тождественным ему.

Интересно отметить, что все эти три аспекта опыта, описываемого Плотиним, удивительным образом совпадают с описаниями опыта, которые мы находим у последователей Шанкары⁴⁰ (см. глава 3.Б данной книги).

Чтобы понять особенности мистического видения Плотина, можно сравнить его с видениями Бога, описанными в Библии. В библейских описаниях видений неизбежно присутствует голос, сообщающий Имя и характер Бога. Этот голос возвещает на понятном языке то, что Бог собирается совершить, или говорит о той или иной черте Бога. Таким образом, человек, которому является Бог, не должен отказываться от своих знаний, отрекаться от своего разума или освобождать свое сознание от рационального способа мышления.

Таков опыт Савла из Тарса. Он увидел свет, который был ярче сияния солнца, но, кроме того, услышал еще и голос, который сообщил ему, что свет этот — Иисус, Которого Савл преследует, и что ему предназначается проповедовать Благую Весть об Иисусе Христе (Деян.26:13-18; см. также: Быт.15гл.; Исх.3,34гл.; Иезек.1-2гл.; Луки 9:28-36; Деян.10гл.; 2Кор.12:1-4; Откр.1гл.).

Другая особенность описания видений в Библии, отличающая описание соответствующих опытов у Плотина и у мистиков-индуистов, в следующем: нигде в Библии не говорится о том, что человек, который получает некое видение, сливается с Богом или Христом.

Было бы неразумно сомневаться в том, что Плотин описывает то, что он сам увидел, или оспаривать двигавшие им мотивы. Вполне понятно, что как Плотин, так и Шанкара искали некий более глубокий и удовлетворяющий их опыт познания Высшей Реальности, чем тот, который может обеспечить разум. Их «Бог», однако, был абстрактной идеей, созданной с помощью интеллекта. И в этом случае человек, который не является сторонником их учений, может задать вопрос: почему они

развивали идею слияния человека с «Богом», созданным с помощью разума? Единое, сообщает Плотин, не проявляет интереса ни к чему из того, что из него проистекает, возможно, и к самому Плотину, и оно осталось бы совершенно безразличным, даже если бы Плотин никогда не существовал. Единое не может мыслить никакие объекты, включая себя самого, и никогда не заметило бы, даже если бы Плотин с ним слился.

«Бог» Плотина никогда не говорил с ним и никогда не будет с ним говорить. Абстрактная идея, разумеется, не может говорить. Только Живой Бог, Создатель человеческой души и разума, может это делать. Вероятно, испанский писатель и философ Мигель де Унамуно был не слишком суров в своей оценке, когда высказался по поводу Бога Ветхого Завета: «Впоследствии этим Богом, возникшим в человеческом сознании из чувства божественного, овладевает разум, то есть Философия, и пытается определить его, превратить в идею. Ведь определить что-либо — значит идеализировать, а для этого надо отвлечься от его неизмеримой, то есть иррациональной, составляющей, от его витальной основы. И Бог чувственный, Божество, ощущаемое как личность, как некое уникальное сознание, находящееся вне нас и вместе с тем объемлющее и содержащее нас в себе, превращается в идею Бога. Бог логический, рациональный, *ens summum, primum mo-vens*, Высшее Сущее теологической философии, тот самый Бог, к которому приходят тремя путями — отрицания, совершенства и причинности, *viae negotionis, eminentiae, causalitatis*, — есть не более чем идея Бога, то есть нечто мертвое»⁴¹.

ПЛОТИН И ПРОБЛЕМА ЗЛА

Зло — это такая проблема, с которой приходится иметь дело любой философии или религии, которая основана на вере во Всемогущего, Всеблагого и Всеведущего Творца. В этой книге ей будет посвящена отдельная глава.

Но Плотин сталкивается с серьезными сложностями, пытаясь решить эту проблему в терминах своей системы.

1. Материя — это зло, говорит Плотин, в том смысле, что она в действительности существует как злая сущ-

ность (см. Эннеады. I.8)⁴². Материя является злом, так как, согласно схеме Плотина, она бесформенна, не имеет границ, разумно не упорядочена. В сравнении с Духом и Мировой Душой она наиболее удалена от Единого, а если Единое — это совокупность всеобщей благодати, то материя — его противоположность, и потому она — абсолютное зло.

На этой стадии рассуждения Плотин говорит о том, что мы можем назвать метафизическим злом, подобным материальному хаосу, который, как считали древние греки, существовал вечно, пока Бог не упорядочил его. Но даже на этом уровне Плотин сталкивается с концептуальными сложностями, так как, согласно его системе, материя — это эманация Единого, пусть и не непосредственная эманация, а опосредованная деятельностью Духа, а затем Мировой Души. Каким же образом получается, что абсолютное добро могло породить абсолютное зло?

2. Материя является также причиной нравственного зла. Это происходит потому, что когда душа человека оказывается слишком сосредоточенной на материи, то порабощается ею и под воздействием зла подвергается эрозии. Так душа забывает о Едином.

Новый Завет также предупреждает своих читателей: если материальное слишком увлекает нас, оно заслоняет нам Бога, а это — грех. Но так происходит не потому, что эти вещи материальны, а сама материя — зло. Согласно Новому Завету, материя не является злом сама по себе. Но у Плотина материя — зло само по себе, хотя она — эманация Единого.

Более того, Библия учит, что и материя, и человек, как и весь остальной мир, были созданы из ничего, а не из самого Бога. Они не являются эманациями Бога, подобными солнечным лучам. Но душа человека в концепции Плотина — это часть Мировой Души (как в индуизме), и она является эманацией самого Бога. Каким образом душа, как эманация Бога, может быть охвачена злом, которое, в конечном итоге, равно исходит от Бога?

Плотин не предлагает никакого решения этого вопроса, хотя он на самом деле является камнем преткновения для любого варианта пантеизма.

СПАСЕНИЕ В КОНЦЕПЦИИ ПЛОТИНА

Для спасения, согласно Плотину, необходимы отказ от излишней сосредоточенности на материальных вещах, а также нравственная жизнь, которые достигаются, главным образом, путем развития интеллектуальных способностей и восхождения к созерцанию Мировой Души и Духа и, в конечном итоге, — путем слияния с Единым.

Таким образом, для спасения требуется нравственная и интеллектуальная дисциплина. Спасению посредством наделенного личностью Бога в этом процессе нет места, поскольку Единое, напомним, не интересуется человеческими существами. Но если спасение зависит от развития мощного интеллекта, подобного интеллекту Плотина, то может ли спастись человек со средними способностями?

Плотин принадлежал к интеллектуальной элите своего времени и относился к «низшим классам» свысока: «Жизнь людей имеет две стороны. Одна сторона — это жизнь добродетели, причастная благу, а другая сторона — это жизнь обычных людей и ремесленников, обслуживающих нужды более достойных людей» (Эннеады. II. 9.9).

ТЕОРИЯ РЕИНКАРНАЦИИ ПЛОТИНА

Что же происходит с грешниками? Согласно Плотину, их ждет наказание. Какое? Отвечая на этот вопрос, Плотин, подобно Пифагору и Платону, развивает теорию реинкарнации (перевоплощения) и переселения душ.

Это, например, может означать, что человека, «в этой жизни» изнасиловавшего женщину, ожидает не просто воплощение в другого мужчину. Его душа поселится в теле женщины, и он должен будет пережить насилие. Плотин пишет: «Нам не следует допускать ту достаточно распространенную ошибку, когда в расчет берется только настоящее: ведь есть еще прошлое и будущее, связанные друг с другом через настоящее».

Царь, злоупотреблявший своей властью, может вновь родиться рабом, причем не только с целью наказания, но и для исправления. Бездумные транжиры рождаются в нищете, убийцы — невинными жертвами; тот же, кто незаслуженно пострадал, может стать справедливым судьей. Таким образом, каждый поступок влечет за со-

бой неизбежные последствия. Не исключено даже, что убийца матери вновь родится женщиной и будет убит собственным сыном» (Эннеады. III. 2.13)⁴³.

Такое рассуждение очень похоже на многие идеи древней и современной философии индуизма (см. главу 3.Б данной книги). Если следовать этой концепции, то женщина, подвергшаяся насилию, не должна чувствовать себя оскорбленной и страдать. Это означает, что она в своей прежней жизни была мужчиной, изнасиловавшим другую женщину. А ребенок, которого убили, заслуживал такой смерти, так как в своей прежней жизни он совершил аналогичное преступление. Рабский труд также оправдан, поскольку люди, подвергающиеся эксплуатации, обречены на рабство в силу того, что они были рабовладельцами в своей предыдущей жизни. Это необоснованное, ужасно жестокое и несправедливое учение.

Сегодня все больше людей по разным причинам находят идею реинкарнации привлекательной. Поэтому важно понимать нравственные последствия этого учения.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Почему философскую систему Плотина называют «отрицательной» (апофатической) теологией?
2. Каково, согласно Плотину, отношение Единого к человеческим существам?
3. Почему одного разума недостаточно для того, чтобы познать природу Бога?
4. Какие аспекты философии Плотина подобны индуизму?
5. Обсудите тезис: «Мистицизм Плотина не помогает ему в понимании природы Бога».
6. Какими могут быть моральные последствия учения Плотина о перевоплощении?

ДОПОЛНИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

Неоплатонизм оказал существенное влияние на исламских, иудейских и христианских философов. Наиболее сильным оно было в период, предшествовавший Средним векам. Однако влияние неоплатонизма прослеживается и позднее.

1. ИСЛАМСКИЕ ФИЛОСОФЫ

Первые исламские философы находятся в историческом долгу у Платона и прежде всего у Аристотеля. Но они также знали и изучали сочинение под названием «Богословие Аристотеля». На самом деле сочинение принадлежало не Аристотелю; это был пересказ «Эннеад» Плотина, сделанный неоплатоником Порфирием. Для ранних исламских философов это сочинение стало источником, из которого они заимствовали идеи неоплатонизма: 1) типичный подход Плотина к познанию Бога, так называемую «негативную теологию (богословие)», отличную от веры в Божественное Откровение; 2) теорию *эманации* Плотина, а не *сотворение мира из ничего*.

Приведем два примера.

Аль-Кинди (умер ок. 866—873), которого обычно считают первым исламским философом, занимался переводами сочинений греческих философов на арабский язык. Феликс К. Франке пишет о нем следующее: «Согласно Аль-Кинди, философ не способен делать какие-либо позитивные утверждения относительно Бога. Все, что он может о нем сказать, негативно: “Он не является составной частью, родом, видом, отдельной личностью, частью (чего-либо), атрибутом, случайным качеством”. Так, философия Аль-Кинди приводит к апофатической теологии, то есть такой системе, в которой Бог описывается только в отрицательных понятиях. И в этом он следует Плотину...»⁴⁴.

Аль-Фараби (ок. 870—950) воспринял эманационную космологию неоплатонизма. Он знал, что так называемое «Богословие Аристотеля» принадлежало не Аристотелю, а Плотину. Следуя Т.-А. Друарт⁴⁵, Дебора Л. Блэк пишет: «Аль-Фараби считал, что эманационная космология является центральной для неоплатонизма, даже несмотря на то что он признавал: она не является аристотелевской. Эманация, по его мнению, должна была заполнить лауну, которая образовалась в результате того, что Аристотель не завершил ту часть метафизики, которая включает теологию, или божественную науку... Рассматриваемые с этой точки зрения эманационные теории аль-Фараби являются неотъемлемой частью его

вклада в дискуссии исламских философов, посвященных природе и предметной области метафизики в ее отношении к естественной философии... центром основного учения метафизиков-неоплатоников, известного аль-Фараби, — теории эманации — являются божественные существа и их каузальные связи с подлунным миром... Именно мыслительная деятельность Бога, согласно аль-Фараби, лежит в основе роли Бога как Творца мироздания. В результате самосозерцания Бога происходит истечение, или эманация (*fayd*), из Бога второго разума. Этот второй разум, как и Бог, характеризуется деятельностью самосозерцания, но он должен, кроме этого, созерцать Самого Бога. Посредством того, что он мыслит Бога, он порождает третий разум, а затем, посредством своего самосозерцания, порождает земную сферу, которая соответствует ему, первому небесному своду...»⁴⁶. Сходства между данной, коротко охарактеризованной, системой и философской системой Платона очевидны. Однако не менее важны различия между ними. Более подробно об этих сходствах и различиях, о месте и значении эманационных концепций у поздних исламских философов, а также об отношениях между исламской философией и исламской верой в Средние века можно прочитать в разделе «Метафизика» в книге «История исламской философии»⁴⁷.

2. НЕОПЛАТОНИЗМ В ИУДЕЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Рассмотрим его на примере концепции **Соломона ибн Гебироля** (ок. 1022 — ок. 1058) (латинизированный вариант имени — *Авицеброн*). Ибн Гебироль известен, главным образом, как поэт. Его стихотворение «Царский венец» (название заимствовано из библейской Книги Есфирь (2:17)) и по сей день включено в службу сефардов (одна из групп евреев) в Судный День. Но его считают еще и отцом еврейского неоплатонизма в Испании (он родился в Малаге, жил в Сарагосе и умер в Валенсии). Его анализ отношений между единством Бога и множественностью Вселенной, конечно, восходит своими корнями к неоплатонистской идее эманации, хотя в

его концепции она претерпела некоторые изменения. У Плотина все первоначально проистекало из Единого. Согласно Плотину, этот процесс происходит автоматически или даже фаталистски. Но Ибн Гебируль утверждал, что такая эманация активизировалась Самим Богом. Он постулировал два аспекта Божьей воли: с одной стороны, воля, согласно Ибн Гебирулю, принадлежала Самому Богу, с другой — воля рассматривалась им как сущность, отдельная от Бога. Таким образом, Бог допускал, чтобы воля (понимаемая во втором смысле) исходила от Него Самого посредством Его мудрости и, в конце концов, производила Вселенную.

3. ВЛИЯНИЕ МИСТИЦИЗМА ПЛОТИНА НА ХРИСТИАНСКУЮ МЫСЛЬ

Во времена Плотина история христианства насчитывала уже две сотни лет. Последователи Плотина — Порфирий и Прокл — были явными противниками христианства. Среди всех неоплатонистских школ афинская школа была наиболее сильно пропитана духом язычества. В конце V — начале VI вв., очевидно, один из членов этой школы написал книгу под названием «Мистическое богословие», в которой он попытался соединить свое языческое учение и отрицательную (апофатическую) теологию с положительным провозглашением Бога Христом. Он опубликовал это сочинение анонимно, приписав его авторство Дионисию Ареопагиту, афинянину, обращенному в христианство апостолом Павлом (Деян.17). Удивительно, но это позднее сочинение было принято некоторыми христианскими церквями как подлинно христианское. Позднее оно было переведено на латинский язык ирландским мыслителем Иоанном Скотом Эриугеной (ок. 810 — ок. 877). В конце XIV в. это сочинение было переведено на английский язык анонимным автором «Облака неведения», затем переведено на современный английский язык Клифтоном Уолтерсом⁴⁸.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Цит. по: Антология мировой философии: В 4 т. М.: Мысль, 1969. Т. 1: Философия древности и средневековья. Ч. 1. С. 292.

- ² Там же.
- ³ Цит. по: Эллинические поэты в переводах В. В. Вересаева. М., 1963. С. 170.
- ⁴ Там же. С. 173.
- ⁵ *Jaeger W.* The Theology of the Early Greek Philosophers. Oxford: Oxford University Press, 1967. P. 16 – 17.
- ⁶ Историки античности: В 2 т. М.: Правда, 1989. Т. 1. С. 62.
- ⁷ Цит. по: Антология мировой философии. Т.1. Ч.1. С. 272 – 273.
- ⁸ См.: Фрагменты ранних греческих философов. М.: Наука, 1989. Ч. I. От этических теосомогоний до возникновения атомистики. С. 199 – 200.
- ⁹ См. об этом: *Гудинг Д., Леннокс Дж.* Человек и его мировоззрение. [Т.1]. С. 79 и след.
- ¹⁰ *Kirk G. S. and Raven J. E.* The Presocratic Philosophers. Cambridge: Cambridge University Press, 1962. P. 374.
- ¹¹ *Popper K.* The World of Parmenides. L. and N. Y.: Routledge, 1998.
- ¹² *Cornford F. M.* Before and After Socrates. Cambridge: Cambridge University Press, 1932, Reprint of 1974. P. 24 – 25.
- ¹³ Ibid. P. 27.
- ¹⁴ См.: Платон. Сочинения: В 4 т. М.: Мысль, 1993. Т. 2. С. 56 – 58.
- ¹⁵ В поздних диалогах Платон вкладывал в уста Сократа собственные мысли.
- ¹⁶ *Ксенофонт.* Воспоминания о Сократе. М.: Наука, 1993. С. 27.
- ¹⁷ Там же. С. 130.
- ¹⁸ *Платон.* Апология Сократа // *Платон.* Сочинения: В 3 т. М.: Мысль, 1968-1972. Т. 1. С. 110 – 112.
- ¹⁹ Отсюда происходит понятие «идеализм», отличное от понятия «реализм». С платоновскими «формами» связаны те же проблемы, что и с «универсалиями» в современной философии. Австрийский философ Людвиг Витгенштейн отрицал их существование. Д. Х. Армстронг утверждает, что универсалии имеют значение для научных законов.
- ²⁰ Некоторые математики, например профессор Пенроуз из Оксфорда, до сих пор полагают, что величайшие истины математики существуют независимо от нас. Мы обнаруживаем их, но мы не изобретаем их.
- ²¹ *Платон.* Сочинения: В 4 т. Т. 3. С. 286.
- ²² Там же.
- ²³ *Nettleship R. L.* Lectures On the Republic of Plato. L.: Macmillan, 1922. P. 218.
- ²⁴ *Guthrie W. K. C.* A History of Greek Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 1974. P. 512.
- ²⁵ Ibid. P. 433 – 437.
- ²⁶ *Аристотель.* Сочинения: В 4 т. М.: Мысль, 1976-1983. Т. 1. С. 314.
- ²⁷ *Cornford F. M.* Before and After Socrates. Cambridge University Press, 1974. P. 102 – 105.
- ²⁸ *Grene M.* A Portrait of Aristotle. L.: Faber and Faber, 1963. P. 246 – 247.
- ²⁹ *Guthrie W. K. C.* The Greek Philosophers from Thales to Aristotle. L.: Methuen, 1978. P. 139 – 141.
- ³⁰ Конечно, элементы мистицизма содержатся и у других, более ранних мыслителей.
- ³¹ В последнее время наблюдается значительный интерес к сочинениям Плотина, что привело к пересмотру прежних интерпретаций его взглядов. См. об этом, напр.: *O'Meara J. D.* Plotinus. An Introduction to Enneads. Oxford: Clarendon Press, 1993; *Gerson L. P.* Plotinus. L.: Routledge, 1944.
- ³² *Kenny A.* A Brief History of Western Philosophy. Oxford: Blackwell, 1998. P. 97.
- ³³ *Плотин.* Эннеады. Киев: УЦИММ-ПРЕСС, 1995. С. 158 – 159.
- ³⁴ *Льюис С. К.* Чудо. М.: Гнозис-Прогресс, 1991. С. 91 – 92.

- ³⁵ Плотин считал, что солнце не уменьшается в результате испускания из него энергии. Сегодня мы знаем, что это не так.
- ³⁶ Цит. по: *Plotinus. The Enneads*. L.: Penguin, 1991. P. 404.
- ³⁷ *Ibid.* P. 545.
- ³⁸ *Wallis R. T. Neo-Platonism*. L.: Duckworth, 1972. P. 64.
- ³⁹ *Plotinus. The Enneads*. P. 508.
- ⁴⁰ Плотин однажды отправился в путешествие по Востоку вместе с римским императором. Однако это путешествие было прервано. Не существует точных свидетельств о том, что он воспринял свои мистические идеи из индуизма.
- ⁴¹ *Унамуно Мигель де*. О трагическом чувстве жизни у людей и народов. Символ, 1997. С. 160.
- ⁴² *Плотин*. Эннеады. С. 25 и след.
- ⁴³ Там же. С. 79.
- ⁴⁴ *Franke Felix Klein. Al-Kindi* // *History of Islamic Philosophy* /Ed. by Hossein Nasr Seyyed and Oliver Leaman. L. and N. Y., 2001. P. 168.
- ⁴⁵ *Druart Th-A. Al-Farabi and Emanationalism* // *Studies in Medieval Philosophy* /Ed. by J. F. Wipped. Washington DC, 1987. P. 23 – 43.
- ⁴⁶ *Black D. L. Al-Farabi* // *History of Islamic Philosophy*. P. 187 – 189.
- ⁴⁷ *Genequand Ch. Metaphysics* // *Ibid.* P. 783 – 801.
- ⁴⁸ *Dionysius the Areopagite. Mystical Theology*. L.: Penguin, 1978. Рус. пер.: Святой Дионисий Ареопагит. Мистическое богословие // Мистическое богословие. Киев, 1991. С. 3 – 93.

Атеизм и этический натурализм

А / Натурализм и атеизм

Натурализм¹, согласно большинству его сторонников, таких как Р. Докинз, П. Аткинс, Р. Левонтин, Д. Деннет, — это представление о том, что существует только природа и не существует ничего сверхъестественного, сверхприродного. Карл Саган на поздних этапах своего творчества выражал это мировоззрение следующим образом: «Космос — единственное, что существует, когда-либо существовало и всегда будет существовать»². Джон Рэнделл формулирует данную мысль еще более жестко: «Натурализм находится в глубокой оппозиции всем формам мышления, в которых утверждается существование сверхъестественной, или трансцендентной, Сферы Бытия и которые придают познанию этой трансцендентной сферы принципиальное значение для человеческих существ»³.

Атеизм излагает ту же мысль, но в другой форме. Он провозглашает: Бога не существует.

Можно подумать, что ответы, которые натурализм и атеизм дают на интересующие нас вопросы о природе Высшей Реальности и наших отношениях с ней, совершенно очевидны. Однако современные ответы на эти вопросы далеко не столь очевидны, как исторически более ранние.

Разумеется, атеизм неизменно утверждает, что Бога не существует. То же можно сказать и о большинстве форм натурализма. Но в последнее время появились формы натурализма, которые якобы признают существование Бога. Однако этот «Бог» находится не вне природы и не над ней, а непосредственно в самой природе. Это может быть сверхчеловек, но — не нечто сверхъестественное. Это часть природных процессов. И это не личность⁴.

Итак, рассмотрим разные нюансы современной формы натурализма.

МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКИЙ НАТУРАЛИЗМ:

«ВЫСШАЯ РЕАЛЬНОСТЬ – ЭТО НЕОДУШЕВЛЕННАЯ МАТЕРИЯ, ЛИШЕННАЯ СОЗНАНИЯ»

Сторонники этой точки зрения принимают ее по двум причинам. Во-первых, они говорят, что нет убедительных данных в пользу существования трансцендентной сферы, и отсутствие этих данных позволяет им утверждать, будто природа — это единственное, что вообще существует⁵.

Второй аргумент атеистов против веры в Бога, — это существование зла и страдания в мире. Если существует Всемогущий, Всеведущий и Премудрый Господь, рассуждают они, то почему так много людей испытывают несчастья и страдания? Почему Бог допускает это зло? И почему Он не положит ему конец?

Следует признать, что это действительно серьезная проблема, которая беспокоит не только атеистов. Однако она слишком серьезна, чтобы говорить о ней в рамках настоящей главы. Поэтому мы специально остановимся на ней в последних двух главах.

ПРОБЛЕМЫ И ТУПИКИ МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОГО НАТУРАЛИЗМА

Впрочем, материалистический натурализм имеет свои внутренние проблемы. Поскольку, согласно материалистическому натурализму, Высшей Реальностью является материя, отсюда вытекает, что материя существовала вечно; ведь если материя имела начало, ее уже нельзя считать Высшей Реальностью. А нужно ставить вопрос о том, откуда она взялась, кто ее создал, — иными словами, какой другой реальности она обязана своим существованием.

Таким образом, первая проблема, с которой приходится иметь дело материалистическому натурализму, — это концепция Большого Взрыва, утверждающая, что Вселенная имела начало⁶.

Вторая проблема данной формы натурализма в том, что его исходные положения подрывают значимость человеческого разума и потому — ценность собственных аргументов «натуралистов», с помощью которых они пытаются поддержать свои теоретические рассуждения. Рассмотрим, как это происходит.

Поскольку, согласно натурализму, не существует Творца, то сторонники натурализма должны принять единственно возможное альтернативное объяснение происхождения вещей — одну из форм материалистической эволюции. Они утверждают, что материя, из которой все развилось, была лишена сознания, которое не существовало и не могло существовать до тех пор, пока лишенная сознания материя не стала источником сознания в результате своей эволюции.

Следующее соображение натурализма еще абсурднее: сознание, развившееся из лишенной сознания материи, остается в сущности своей материальным, так как оно состоит исключительно из безличной, лишенной сознания материи и электрохимических и физических процессов. Если это так, то какую значимость можно усмотреть в мыслях, порожденных такими субстанциями и процессами, или даже в кажущихся рациональными аргументах, с помощью которых сторонники натурализма обосновывают свою точку зрения?⁷

Уже в VIII в. до н.э. еврейский пророк Исаия опровергал подобное противоречивое отношение к значимости интеллекта. Из писаний Исаии следует, что его современники предпочитали думать, будто дела человека неизвестны Творцу. Исаия возражал против такой позиции: «Какое безрассудство! Разве можно считать горшечника, как глину? Скажет ли изделие о сделавшем его: “не он сделал меня”? и скажет ли произведение о художнике своем: “он не разумеет”?» (Исаии 29:16).

Было бы абсурдно, утверждает Исаия, если бы глиняный горшок решил, что он умнее, чем сделавший его горшечник. Было бы столь же абсурдно предположить, что источник человеческого сознания лишен сознания.

Но не все варианты натурализма столь грубо материалистичны, как тот, который мы только что обсуждали. Поэтому обратимся к более сложному варианту.

ВЫСШАЯ РЕАЛЬНОСТЬ – ЭТО ЭНЕРГИЯ

По мнению лауреата Нобелевской премии Ричарда Фейнмана, «важно понять, что современная физика не

знает, что такое энергия»⁸. Вместе с тем знаем из школьных учебников формулу Альберта Эйнштейна $E = mc^2$, из которой следует, что масса и энергия взаимосвязаны. Можем ли мы в таком случае обратиться к Первому началу термодинамики («энергия не может быть ни создана, ни уничтожена») и на его основании, вслед за многими атеистами, утверждать, что энергия (если уж не материя) является вечной? Ведь для ее создания не нужно было никакого бога, и никакой бог не может ее уничтожить; она существует сама по себе, она вечна и поэтому является Высшей Реальностью.

Да, мы можем это утверждать, но наша аргументация не будет логически неопровержимой. Первое начало термодинамики формулируется на основании научных наблюдений Вселенной в ее современном состоянии⁹. Тепловая энергия переходит от одного объекта к другому, может быть преобразована в механическую работу или сохранена. Но тепловая энергия не может исчезнуть. Изменяется лишь форма энергии.

Таким образом, если именно об этом и говорится в Первом начале термодинамики, то это утверждение может быть сформулировано так: «Количество энергии во Вселенной остается постоянным». В данной формулировке говорится о сохранении энергии, а не о том, откуда она взялась.

То есть, в данной формулировке Первое начало термодинамики гласит, что энергия не может быть ни создана, ни уничтожена. Это означает, что ни мы, человеческие существа, ни какие-то другие системы, силы или события в рамках Вселенной не можем создать или уничтожить энергию. Отсюда было бы логически необоснованно делать вывод о том, что энергия не была и не должна быть сначала создана Богом, а потом поддерживаться Им столь долго, сколько Ему угодно. Это было бы равнозначно повторению ошибочной идеи первых древнегреческих философов о том, что движение во Вселенной вечно и не требует источника движения, подобного тому, о котором рассуждали Анаксимандр (см. главу 4. А данной книги) или Аристотель (см. главу 4. В/3 данной книги).

ДРУГИЕ ПРОБЛЕМЫ МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОГО НАТУРАЛИЗМА

Некоторые современные ученые пришли к мысли о том, что во Вселенной есть нечто более фундаментальное, чем материя или энергия, а именно: законы физики. Известный физик Пол Дэвис говорит об этом так: «Атеист утверждает, что мир глубоко рационален и логичен: существует каузальная или объяснительная цепь для всего, что мы можем возвести либо к Большому Взрыву, либо к наиболее общим законам физики. Но если вы спросите его: “А почему — к Большому Взрыву?” или “Почему — к законам физики?”, вы услышите ответ: “Никаких объяснений этому нет”. Другими словами, существование законов физики не подкреплено никакими объяснениями. Таким образом, доказывая, что мир в сущности своей рационален, атеист говорит, что мир, в конечном итоге, основан на абсурде.

Наша точка зрения состоит в том, что мир рационален вплоть до самого своего глубинного уровня, который лежит за пределами науки. Существует рациональное основание того, почему вещи организованы именно так: Вселенная не является абсурдной и случайной. Физика может рассказать нам о явлениях этого мира, но на вопрос о природе законов физики должна отвечать метафизика. С этого момента начинаются наши расхождения с атеистом»¹⁰.

Рассмотрим еще одну проблему, на которую наталкивается материалистический натурализм. На сей раз речь пойдет об информации. Предоставим еще раз слово профессору Дэвису: «Не существует никаких научных данных в пользу того, что жизнь — это нечто большее, чем исключительно невероятная случайность. Часто говорят, что жизнь записана с помощью законов физики. Отнюдь нет. Не в большей степени, чем дома или телевизоры. Жизнь действительно подчиняется законам физики, но одними законами физики невозможно объяснить, как она возникла.

В течение сотни лет на этом поле дискуссий главенствовали химики, которые считали, что процесс возникновения жизни подобен приготовлению торта: если

вам известен рецепт, достаточно смешать ингредиенты, выдержать их примерно в течение миллиона лет, добавить щепотку соли — и жизнь возникнет. Мы не думаем, что подобную концепцию можно считать объяснением, потому что когда речь идет о возникновении жизни, то это касается не возникновения волшебного вещества, а возникновения особого типа системы переработки информации. В то же время многие разделы теории информации и теории сложных систем до сих пор находятся в зародышевом состоянии»¹¹.

Выраженная в данном высказывании мысль помогает по-новому взглянуть на те проблемы, на которые наталкивается материалистический натурализм. Рациональность, лежащая в основании фундаментальных законов физики, гены как носители информации, необходимая для появления нового живого существа, поразительная сложность биохимического механизма каждой живой клетки, в которой заложен результат развития организма, — все это представляет собой непреодолимые сложности для той формы натурализма, которая провозглашает лишенную сознания материю Высшей Реальностью.

Но все это оказывается исключительно сложной проблемой и для тех, кто, с одной стороны, признает Разум, стоящий за Вселенной, а с другой — придерживается основополагающего тезиса натурализма, по которому ни Вселенная, ни жизнь не были созданы в результате деятельности Творца-Личности.

В следующем подразделе рассмотрим примеры таких мировоззрений. Одно из них — учение, развивавшееся в период античности, два другие — современные концепции.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. *Какое значение вы вкладываете в понятие природы? Что в него входит?*
2. *Какие значения имеет понятие натурализма?*
3. *В чем различие между эмпирическими данными, из которых вытекает возможная истинность какого-то представления, и доказательством, что нечто является истинным?*

4. Согласны ли вы с тем, что материалистический натурализм — это концепция, основанная на вере? Можно ли доказать, что не существует области сверхъестественного? И если «да», то как?

5. Если лишенная разума материя является Высшей Реальностью, то каково, по-вашему мнению, происхождение человеческого разума? Считаете ли вы, что ваше сознание состоит исключительно из лишенной сознания материи? При ответе на эти вопросы используйте аргументацию, изложенную в книге Д. Гудинга и Дж. Леннокса «Человек и его мировоззрение». Т. 1, глава 3.Б.

6. Что профессор Дэвис имеет в виду под «теорией информации» и «теорией сложных систем»? Для ответа на этот вопрос обратитесь к той же книге Д. Гудинга и Дж. Леннокса, глава 4.Г.

7. Каково, с вашей точки зрения, происхождение законов физики? Для открытия и понимания этих законов потребовались значительные интеллектуальные усилия. Для их выражения также нужны исключительно сложные математические выкладки. Согласны ли вы с профессором Дэвисом в том, что источником этих законов является некое разумное начало? А может вам кажется: легче предположить, что они просто существуют и не связаны с разумным началом?

8. Какова цель аллегории о горшечнике и изготовленном им горшке, которую использует пророк Исаия?

Б

Материалистический натурализм в историко-философском контексте

1. ПОНЯТИЕ БОГА У СТОИКОВ

Родоначальником стоицизма был **Зенон** из Китиона (334 — 262 до н.э.). Его влияние — в особенности на римских мыслителей, таких как Цицерон и Сенека, а через них на Просвещение и, таким образом, на современный мир — исключительно велико и устойчиво.

Стоицизм занимает позицию, прямо противоположную материалистической философии Левкиппа и Демокрита (см. главу 4.Б данной книги). Последние учили, что мир состоит из бесконечного числа маленьких, неделимых частиц вещества, вечно движущихся в бесконечном пространстве. Кроме них, ничего не существует. Их движение не было вызвано никаким сознательным началом, и никакое сознательное начало не управляет

этим движением. Любое человеческое существо, тело и душа — это просто временная совокупность материальных атомов. Таким образом, можно сказать, что атомисты были радикальными сторонниками материалистического натурализма.

Стоики категорически отвергали эту концепцию, основанную на идее лишенной сознания материалистической системы. Они настаивали на том, что Вселенная пропитана разумом — логосом (*logos*). Понятие «Логос» связано с глаголом *legein* — «говорить», но у него есть еще много других значений. Основное значение слова *logos* — «речь» и «выражение», но оно также означает «соотношение, пропорция, соразмерность вещи», «разум, разумное основание, причина; рассуждение, мнение, предположение; понятие, смысл»¹². Оно может использоваться в качестве эквивалента словосочетания «план дома, составленный архитектором», в значение которого входит и понятие цели строения. То же можно сказать и применительно к плану военной кампании, составленному генералом армии, и к конечной цели, которую генерал преследовал, выступая в поход, а также к методу ведения кампании.

Логос, согласно стоикам, пронизывает всю природу¹³. Они считали, что Логос — это Бог. В Новом Завете слово «Логос» используется применительно к Сыну Божьему «В начале было Слово [*logos*], и Слово было у Бога, и Слово было Бог... Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть» (Иоан.1:1-3).

Но, несмотря на некоторые общие черты, между пониманием Бога у стоиков и пониманием Бога в Новом Завете есть различия.

Бог в Библии — это Личность. И хотя Он сотворил мир и постоянно его поддерживает, хотя Он вездесущ, но не является частью мира и, конечно, Он не воплощен в материи.

Согласно стоикам¹⁴, существовало два основополагающих принципа мироздания: Бог и материя. Бог активен, материя пассивна. Но Бог и материя всегда сопряжены между собой. Бог, являющийся Логосом, — это все, что есть в мире, как в материи, так и в человеке. О

Боге говорится как о Духе (древнегреч. — *пнеума*), но этот Дух также всегда воплощен в материи. В этом смысле все мироздание может быть названо Богом, или Космической Природой, поскольку у стоиков «Природа» и «Бог» относятся к одному и тому же. Это позволило А. А. Лонгу написать о стоиках следующее: «Они были убеждены, что мир может быть объяснен рационально и сам является рационально организованной структурой. Способность человека, благодаря которой он может думать, планировать и говорить, называвшаяся стоиками Логосом, с их точки зрения, буквально воплощена в мироздании в целом. Сущность природы отдельного человеческого существа обладает тем же качеством, которое принадлежит Природе в космическом смысле. А поскольку космическая Природа охватывает все существующее, человеческий индивид является частью мира в точном и всеобъемлющем смысле. Следовательно, космические события и человеческие действия не являются событиями разного порядка: и те, и другие в одинаковой мере являются следствиями одного и того же — Логоса. Иначе говоря, космическая Природа, или Бог (эти термины в философии стоиков равнозначны), и человек связаны друг с другом в самой сущности своего бытия как рациональные действующие лица»¹⁵.

В конце концов, стоики сводят все к Природе. Природа, или Логос, или Бог, — не имеет значения, какой термин используется — содержится во всем — в материи и в человеке. Таким образом, стоический идеал человека состоял в том, чтобы жить в согласии с Природой (древнегреч. — *physis*), то есть в соответствии с Космическим Разумом. Но независимо от того, взаимодействует ли человек с этим Космическим Разумом или нет, Космический Разум управляет всем. Поэтому дурное поведение злых людей, по мнению стоиков, составляет часть всевластного рационального Логоса. Следование этой логике приводит именно к такому рассуждению. Если вы видите, как мужчина обижает ребенка, то было бы разумно попытаться его остановить. Если диктатор охвачен стремлением уничтожать невинных людей, ему тоже следовало бы препятствовать. Но если вам это не

удалось, неразумно печалиться по такому поводу. Нужно просто признать, что это возмутительное поведение также, в конечном итоге, является действием Космического Логоса, то есть Бога.

Таким образом, стоики, как мы уже говорили, сводили все к Природе — рациональной, не материалистической — Природе, которая, в конечном итоге, охватывает все и вся. Так следует ли называть их философию натурализмом или нет — спорный вопрос. Стоики полагали, что не все является Богом, но что Бог — во всем; подобную концепцию принято считать формой пантеизма. Понятно: эта позиция порочна в том смысле, что превращает Бога не только в источник, но и в активное начало нравственного зла.

2. НОВЫЕ НАТУРАЛИСТИЧЕСКИЕ КОНЦЕПЦИИ БОГА

а) *Космос ставится на место Бога*

Карл Саган (ум. в 1996) был ярким поборником натурализма. Он считал, что «нейрохимические процессы, протекающие в головном мозге, поразительно сложны; это механизм, гораздо более удивительный, чем любой механизм, созданный человеческими руками»¹⁶. Тем не менее он настаивал на том, что люди возникли в результате мощного, но в то же время случайного процесса¹⁷. И Бог к нему не причастен, как следует из высказывания, приведенного в начале этого параграфа: «Космос — единственное, что существует, когда-либо существовало и всегда будет существовать». Однако весьма интересно, как он говорит о Космосе и наших взаимоотношениях с ним. Стиль рассуждений Сагана свидетельствует о том, что в его мировоззрении Космос заступает место Бога.

Христиане говорят, что Бог создал нас для Себя, так что наши сердца не успокоятся до тех пор, пока они не упокоятся в Боге. Очевидно, Карл Саган признает, что человеческое сердце неосознанно к этому стремится. Но он полагает, что создатель, от которого мы исходим и к которому, в конце концов, вернемся, — это океан! «Океан зовет. Какая-то часть нашего существа знает, что мы пришли именно оттуда. Мы стремимся туда вер-

нуться. Это наше стремление нельзя назвать непочтительным, хотя оно, наверное, может вызывать беспокойство у каких-нибудь богов, если они существуют»¹⁸.

Христиане считают, что в людей, как творений Личного Творца, вложены безусловный долг благодарности к Нему, а также нравственная ответственность перед Ним (Римл.1:21; 14:11,12). Карл Саган также допускает, что люди несут моральную ответственность перед своим Творцом, но для него в качестве творца выступает Космос: «Наш долг выжить проистекает не только от нас самих, но и от КОСМОСА — древнего и обширного, из которого мы берем свое начало»¹⁹.

Комментарий

*Если следовать этой системе, то возникает вопрос: каким образом человечество может иметь какие-то нравственные обязательства перед безличностным началом, если, будучи продуктом Океана или Космоса, оно возникает в результате длинной серии безличностных биологических случайностей*²⁰?

Мы можем только заключить, что очень сложно искоренить из человеческого сердца иногда неосознанное чувство благодарности Живому Личностному Богу, нашему Создателю, а также морального обязательства перед Ним. Сторонники натурализма, подобные Сагану, не желающие признавать Бога, переносят эти неосознанные чувства на суррогатное божество – Космос. Как сказано в Новом Завете, они поклоняются и служат «твари вместо Творца» (Римл.1:25).

б) Высшая Реальность, или Бог, – это множество очень умных математических законов

Еще один пример представления о Боге, развиваемого современными сторонниками натурализма, можно почерпнуть из интервью с Полом Дэвисом, на которое мы ссылались выше (см. посылка 10 этой главы). Пол Дэвис — ученый с мировым именем. Он написал огромное количество книг о дискуссиях в современной науке, известных читающей публике.

В 1983 г. он опубликовал книгу под названием «Бог и новая физика»²¹. В своем интервью Дэвис рассказывает, почему так ее назвал: «Я не скрываю того, что это название было вызывающим. Я написал эту книгу в то

время, когда большинство людей совершенно равнодушно к религии. Думаю, сказав, что наука на самом деле может привести человека к Богу, я заставил многих людей сесть и задуматься»²².

Пол Дэвис признается, что понятие «Бог» для него непростое. Тем не менее в своем интервью он несколько раз обращается к собственным представлениям о Боге, а свою следующую книгу назвал «Сознание Бога (Наука и поиски смысла жизни)»²³. Последнее предложение этой книги, в котором он делится своими мыслями о существовании людей на нашей планете, гласит: «Нам действительно предназначено быть здесь». Отсюда можно заключить, что Высшая Реальность, по Дэвису, должна быть, по крайней мере, личностным началом. Ведь от лишенной личностного начала реальности не могут исходить никакие «назначения».

Мировоззрение Пола Дэвиса, к которому он пришел в результате своих исследований, состоит в том, что «мир рационален вплоть до самого низшего уровня, лежащего вне компетенции науки» — до того уровня, который на самом деле является «компетенцией метафизики»²⁴. Если на этом «самом низшем уровне» скрывается рациональное начало, ответственное за рациональность мира вплоть до самого «высшего» уровня, на котором находится человеческий разум и который является источником разума, то большинство людей не видит никакой проблемы, предполагая, что это рациональное начало есть Бог. А что еще это может быть?

Однако Дэвис наталкивается на некоторые сложности. Научные изыскания привели его к мысли о том, что мир рационален, начиная с самого низшего уровня и кончая уровнем разумных человеческих существ. Но в то же время Дэвис придерживается дарвиновской теории эволюции²⁵. А с точки зрения дарвиниста, не подлежит обсуждению то, что никакое сознание и, разумеется, никакое божественное сознание не могло возникнуть иначе как в процессе эволюции (из неорганического или из органического вещества), либо эволюции от низшей формы жизни до человеческого организма, обладающего сознанием.

Какова же в таком случае, согласно Дэвису, Высшая Реальность, которая явилась источником мироздания? Приведем некоторые из его высказываний.

1. О происхождении жизни

- «Часто говорят, что жизнь вписана в законы физики; на самом деле, это не так» (Third Way. P.20).
- «Не существует никаких научных данных о том, что жизнь — это нечто большее, чем поразительная случайность» (Там же).
- «Я допускаю, что Бог не вмешивался в создание жизни. Я не хочу этого» (Там же).
- «В некоторой мере жизнь и сознание вписаны в фундаментальные законы физики: их возникновение заключено в них с самого начала» (Там же. С. 21).

2. О происхождении Вселенной

«Хочу быть предельно ясным. Мне давно не нравится идея Бога как космического волшебника, своего рода сверхсущества. Она предшествовала мирозданию, а потом взмахнула волшебной палочкой и создала его и время от времени вмешивается в его существование, перемещая атомы» (Там же. С. 18)²⁶.

3. О возможности Божественного Откровения

«Трудно понять, как Бог может внушить Откровение и при этом не вмешаться в движение атомов. Вот что я имею здесь в виду: если кто-то собирается принести в ваше сознание какую-то мысль, которая иначе туда попасть не может, то ему придется привести в движение атомы вокруг» (Там же. С. 20).

Комментарий

В этих рассуждениях есть нечто весьма странное. Понятно, что если мы «привносим какую-то мысль в сознание своего приятеля» (что происходит достаточно часто), это приводит к «движению атомов в голове приятеля». Но даже если мы можем это делать, не нарушая при этом законов физики, то почему этого не может делать Бог? Известно, что «Бог» Дэвиса сначала отвечал за создание атомов и за их бесконечное движение во Вселенной. Почему же тогда Богу запрещено привносить мысли в сознание людей только потому, что это приведет к движению нескольких атомов вокруг?

4. О Боге, отвечающем на молитву

- «Ни при каких обстоятельствах я не хотел бы, чтобы существовал способный совершать чудеса Бог, Который бы мог вмешаться, чтобы поправить ситуацию» (Там же. С. 19).
- «Мне просто не нравится идея о том, что существуют электромагнитные силы, и ядерные силы, и гравитация и — надо же — при этом время от времени появляется Бог» (Там же. С. 20).

5. О Воплощении и Воскресении Христа

- «Воплощение означает, что Бог вмешивается в историю, принимая на Себя человеческий облик, и это не неизбежный процесс, а свободный поступок» (Там же. С. 19).
- «Воскресение... с моей точки зрения — это чудо» (Там же).

Комментарий

Дэвис говорит здесь о том, что если бы Воплощение Христа произошло в результате обязательного действия законов физики и биохимии, то он мог бы в него поверить. Но он не может допустить, чтобы Бог обошел законы физики и биохимии и произвел чудо, подобное Воплощению и Воскресению. Бог не должен вмешиваться в наш мир, если Он не подчиняется законам физики и химии, которые Он Сам сотворил, и особенно тем, которые человек уже обнаружил.

На основании рассуждений Дэвиса о «Бог» и рациональности, выходящей за пределы науки, можно сделать вывод о том, что он глубоко верит в натурализм. Природа — это, с его точки зрения, все. Ему просто не нравится (если воспользоваться его собственными словами) Сверхприродный Бог, в особенности такой Бог, Который вмешивается в ход событий нашего мира.

В чем же тогда состоит его концепция Бога, или Высшей Реальности? Приведем другие высказывания Дэвиса на эту тему.

«Таким образом, Бог для меня — это достаточно абстрактный Бог... сущее, бесконечное во времени, сущее вне времени, сущее, которое объясняет пространство и время, и поэтому не может быть их частью... сущее, слиш-

ком далекое для тех, кто ищет какого-то личного спасения... В голову приходит фраза «интеллектуальный ввод» (*intellectual input*)... «нечто разумное» (Там же. С. 19).

«Не существует необходимости усматривать что-то сверхъестественное в происхождении мироздания или жизни. Мне никогда не нравилась идея, что к этому процессу приложило руку божество. Меня гораздо больше вдохновляет вера в то, что множество математических законов могут быть столь умными, что порождают все эти вещи»²⁷.

Таким образом, Высшая Реальность, по Дэвису, — множество умных математических законов! Это звучит очень странно. В мире, где живу я, простое математическое равенство $1 + 1 = 2$ само по себе ни разу не привело к появлению чего-то нового и уж, конечно же, не увеличило мой счет в банке. Если я сначала положу в банк тысячу гривен, потом — еще одну тысячу, то это арифметическое равенство поможет рационально объяснить, каким образом на моем счету оказалось две тысячи гривен. Но если я ничего не положу на свой счет и предоставлю законам арифметики увеличивать его, то всегда буду неплатежеспособным. Мир сверхъестественного натурализма, в котором умные математические законы сами по себе создают Вселенную и даже жизнь, больше похож на научно-фантастические миры, чем на науку.

Разум, Который создал настоящий мир, должен был принадлежать Сверхъестественному Деятелю-Личности, а именно — Богу.

ПРЕДРАССУДКИ И ВЕРА В БОГА

Многие люди стремятся к вере в Бога, потому что, с их точки зрения, Он удовлетворяет их нужды. В этом смысле можно сказать, что их вера построена на предубеждении, или, иначе говоря, предрассудке. Но неверие в Бога тоже может быть основано на предрассудке.

Например, очень заметно, что, говоря о Боге, профессор Дэвис сообщает: Бог не может обладать свойствами и не может совершать дела, которые Ему Самому не нравятся.

Томас Нагель, профессор философии Нью-Йоркского университета, формулирует этот предрассудок еще

более явно. Он пишет: «Говоря о том, что я боюсь религии, я не имею в виду совершенно обоснованную враждебность по отношению к некоторым государственным религиям, которая вызвана их сомнительными нравственными учениями, социальной политикой и политическим влиянием. Я не имею также в виду связь многих религиозных верований с предрассудками и принятием очевидно ложных эмпирических фактов. Я говорю о более глубоких вещах, а именно — о страхе перед религией как таковой... Я хочу, чтобы был верен атеизм, и мне очень трудно примириться с фактом, что некоторые из известных мне умнейших и образованнейших людей верят в Бога. И дело не в том, что я не верю в Бога и, разумеется, надеюсь, что Бога нет! Я не хочу, чтобы Бог был; я не хочу, чтобы мироздание было устроено именно так»²⁸.

Вместе с тем даже те люди, которые верят исключительно в интеллект, не всегда могут полностью подавить в себе стремление к Богу. Несмотря на свой антихристианский агностицизм, английский философ и ученый Бертран Рассел (1872 — 1970) писал: «Даже когда человек ощущает предельную близость к людям, нечто в нем, видимо, все-таки упорно тяготеет к Богу и отвергает его от вступления в какую-то земную общину — по крайней мере, я бы так описал это состояние, если бы думал, что Бог существует. И это странно... Меня страшно интересует этот мир и множество вещей и людей в нем — и, тем не менее, откуда берется это ощущение? Человек чувствует, что должно существовать что-то более важное, хотя я в это и не верю»²⁹.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Назовите представителей философской школы стоиков. Как они относились к атомистической теории Левкиппа и Демокрита и почему?
2. Что означает греческое слово «логос»?
3. Каким было представление о Боге у стоиков?
4. О чем говорится в Новом Завете, где Иисус Христос назван Словом — «Логос» (Иоан. 1:1-3)? Чем подобное понимание Логоса отличается от понимания стоиков?

5. Идеал стоиков заключался в том, чтобы люди жили «согласно Природе». Что они при этом имели в виду?

6. Какую моральную проблему влечет за собой представление стоиков о том, что Бог во всем?

7. Каково значение утверждения: «Для Карла Сагана КОСМОС является суррогатом Бога»? Согласны ли вы с этим утверждением?

8. На каких основаниях профессор Дэвис считает, что жизнь – это удивительная случайность?

9. Что не нравится профессору Дэвису в Боге? И почему? В какого Бога он верит?

10. Математические законы могут помочь нам понять, как устроено мироздание. В чем сложности представления о том, что они могли создать мир?

11. В какой мере вера в Бога или неверие в Него определяют-ся нашими личными вкусами и предпочтениями?

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См. примечание 5 к главе 2 данной книги. Использование в качестве термина слова «натурализм» в нашей книге расходится с его распространенным в культуре использованием для обозначения определенного художественного стиля. – *Прим. перев.*

² Sagan C. Cosmos. N. Y.: Random House, 1980. P. 47.

³ Naturalism and the Human Spirit / Ed. by Y. H. Krikorian. N. Y.: Columbia University Press, 1945. P. 358.

⁴ Мы не касаемся здесь движения *Нью Эйдж* (Новая эпоха), в котором культивируются вера в богиню Земли, воздействие на человека звезд и планет и оккультные практики, поскольку все это просто возрождение древних языческих предрассудков, а в некоторых случаях – демонизм. Объектом нашего анализа являются философские и научные типы мировоззрения.

⁵ О данных, свидетельствующих в пользу существования Бога-Творца, см.: Гудинг Д., Леннокс Дж. Человек и его мировоззрение. [Т.1]. Главы 3 и 4.

⁶ Критику точки зрения, развиваемой квантовой космологией, согласно которой, по крайней мере, теоретически наука однажды объяснит, что Вселенная возникла из ничего без сверхъестественного Творца, см. в книге: Гудинг Д., Леннокс Дж. Человек и его мировоззрение. [Т.1]. Глава 3.

⁷ Там же. Глава 3.

⁸ Feynman R. Six Easy Pieces. L.: Penguin Books, 1995. P. 69 ff.

⁹ «Единственным основанием термодинамики является наблюдение физического мира и экспериментальные измерения, связанные с наблюдением. Никакое другое теоретическое доказательство не существует для термодинамики. Так, если бы в природе было замечено явление, которое противоречит содержанию существующего закона термодинамики, то закон был бы объявлен не имеющим силы» (Russell L. O., Adebisi G. A. Classical Thermodynamics. Florida: Saunders College Publishing, Harcourt Brace Jovanovich, 1993. P. 5).

¹⁰ Интервью с профессором Дэвисом. Лондон, 28 мая 1999 г. // Third Way. 1999, July. P. 18 – 19.

¹¹ Ibid. P. 20.

- ¹² Вейсман А. Д. Греческо-русский словарь. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1991 (репринт издания от 1899 г.). С. 767.
- ¹³ Sandbach F. H. The Stoics. L.: Chatto and Windus, 1975. P. 72.
- ¹⁴ Выдержки из сочинений стоиков, дошедшие до нас в трудах более поздних авторов, см.: Антология мировой философии. Т. 1. Ч. 1. С. 475 – 502.
- ¹⁵ Long A. A. Hellenistic Philosophy. L.: Duckworth, 1974. P. 108.
- ¹⁶ Sagan C. Cosmos. P. 278.
- ¹⁷ Ibid. P. 282.
- ¹⁸ Ibid. P. 5.
- ¹⁹ Ibid. P. 345.
- ²⁰ Cosmic Connection. N. Y.: Anchor, 1973. P. 52.
- ²¹ Davies P. God and New Physics. L.: J. M. Dent, 1983. Reprint by Penguin Books, 1990.
- ²² Third Way. 1999, July. P.17 – 21.
- ²³ Davies P. The Mind of God: (Science and the Search for Ultimate Meaning). L.: Simon and Schuster, 1992.
- ²⁴ Интервью с профессором Дэвисом. С. 19.
- ²⁵ См.: Davies P. The Fifth Miracle. L.: Allen Lane, The Penguin Press, 1998. P. 98.
- ²⁶ Это, разумеется, карикатура на описание процесса творения в Библии. В Священном Писании говорится, что Бог создал мир Своим Словом, тем самым обеспечив информацию, необходимую для формирования жизни, то есть ту информацию, которая, как известно, передается с помощью генов.
- ²⁷ Interview with Prof. Davies by C. Cookson. «Scientist Who Glimpsed God» // Financial Times. 1995, April 29. P. 20.
- ²⁸ Nagel Th. The Last Word. N. Y.: Oxford University Press, 1997. P. 130.
- ²⁹ Russell B. The Autobiography. Boston: Little, Brown, 1968. P. 125 –126.

Христианский теизм

А / **Бог – это Высшая Реальность, и Он может быть познан**

Центральным положением христианского теизма является то, что Бог — это Высшая Реальность, и Он может быть познан. Но Бог не поставил задачу познания характера Высшей Реальности перед нами, людьми, не предложив нам помощи. В нашем познании Бога Он взял инициативу на Себя. И Он сделал это:

- а) посредством творения;
- б) через голос совести человека;
- в) через историю, в особенности через ветхозаветных пророков, но, самое главное —
- г) посредством того, что Он стал Человеком в Личности Иисуса Христа.

1. ОГРАНИЧЕННОСТЬ АБСТРАКТНОГО МЫШЛЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА

В лучшем случае абстрактное человеческое мышление может произвести только идею Бога. В любой сфере идея вещи всегда занимает менее важное место, чем сама вещь. Идея вещи — только психическое представление, тогда как сама вещь — реальность. Таким образом, идея Бога, полученная в результате философского размышления, — нечто существенно отличающееся от Самого Живого Бога, являющегося в активном самооткровении через Слово и Личность воплощенного Сына Божьего и через просветление Духом Божиим.

2. ВОПЛОЩЕНИЕ БОГА ПРЕОДОЛЕЛО ПРОПАСТЬ, КОТОРУЮ САМ ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ РАЗУМ НИКОГДА НЕ СМОГ БЫ ПРЕОДОЛЕТЬ

Критики христианства часто привлекают внимание к этой пропасти. Если Бог — это трансцендентный Гос-

подь, говорят они, всеохватывающий Другой, то как могут человеческие понятия и язык преодолеть эту пропасть между миром, данным нам в опыте, и Богом а также Его Миром, в корне отличным от нашего? Язык, на котором христианство говорит о Боге, утверждают они, полон метафор и аналогий. Но эти метафоры и аналогии ненадежны. Последние укоренены в нашем опыте, и нет никаких рациональных оснований полагать, что они могут что-то сказать нам о Боге и другом мире, если даже таковой существует. Разрыв между этим двумя мирами непреодолим как на понятийном, так и на языковом уровне. Такова критика.

Христианский теизм допускает пропасть, но утверждает, что путем Воплощения Сам Бог преодолел ее и вступил в наше время и пространство. Он не только говорил с нами на человеческом языке, но и Сам стал Человеком, не перестав при этом быть Богом. В Своем сообщении о Себе Он, разумеется, пользуется метафорами и аналогиями, взятыми из нашего мира. Он делает это для того, чтобы мы могли легче понять Его. Но эти метафоры и аналогии надежны, поскольку Он пришел с другой «стороны» пропасти и знает этот мир; Он знает, какие метафоры лучше использовать для его описания (Иоан.3:12,13; 8:14, 23, 26; 6:62; 16:28).

Итак, когда говорим, что человеческий разум без помощи Самого Бога не может познать Бога, то не имеем в виду, что разум не играет роли в нашем познании и понимании Бога. Даже в Библии сказано о том, что мы должны любить Бога, нашего Господа, всем разумом своим и всем сердцем своим. «По уму будьте совершенны...», — говорится в первом Послании к коринфянам. Но до тех пор, пока Господь не явил Себя нам, нашему интеллекту нечем заниматься. В познании Бога ситуация аналогична ситуации в научном познании: Бог сначала должен создать Вселенную, чтобы человек мог начать познавать ее своим разумом.

Рассмотрим текст из Нового Завета, где сказано: Бог не только сообщает о Себе человечеству, но это является частью Его природы. Давайте сначала прочитаем этот фрагмент, а потом рассмотрим его основные идеи.

«1 В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог.

2 Оно было в начале у Бога.

3 Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть.

4 В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков;

5 И свет во тьме светит, и тьма не объяла его.

6 Был человек, посланный от Бога; имя ему Иоанн.

7 Он пришел для свидетельства, чтобы свидетельствовать о Свете, дабы все уверовали чрез него.

8 Он не был свет, но *был послан*, чтобы свидетельствовать о Свете.

9 Был Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир.

10 В мире был, и мир чрез Него начал быть, и мир Его не познал.

11 Пришел к своим, и свои Его не приняли.

12 А тем, которые приняли Его, верующим во имя Его, дал власть быть чадами Божиими,

13 Которые не от крови, ни от хотения плоти, ни от хотения мужа, но от Бога родились.

14 И Слово стало плотью и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видели славу Его, славу как едиnorodного от Отца.

15 Иоанн свидетельствует о Нем и восклицая говорит: Сей был Тот, о Котором я сказал, *что* Идущий за мною стал впереди меня, потому что был прежде меня.

16 И от полноты Его все мы приняли и благодать на благодать;

17 Ибо закон дан чрез Моисея, благодать же и истина произошли чрез Иисуса Христа.

18 Бога не видел никто никогда; едиnorodный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил. <...>

29 На другой день видит Иоанн идущего к нему Иисуса и говорит: вот Агнец Божий, Который берет *на Себя* грех мира...»

(Иоан.1:1-18; 29).

В этом тексте содержится несколько утверждений. Сначала приведем их в определенной последовательности, а затем прокомментируем.

1. Бог существует. Он вечен, не сотворен и отличается от случайной, сотворенной Вселенной.
2. Бог говорит. Говорить и сообщать о Себе — это необходимая часть Его сущности.
3. Вселенная была создана Словом Божиим и является выражением Его разума.
4. Первоначальное отвержение Божьего Слова человечеством привело к погружению во тьму. Тем не менее Бог продолжал говорить, а Его свет — сиять.
5. Высшее самооткровение Бога произошло через воплощение Слова и жертвенную смерть Христа.
6. Воплощение Слова Божьего помогает понять внутренние отношения Троицы, Которая является Единым Богом.

Комментарий 1

Различия между Сущим и Становлением (1:1-3)

Здесь речь идет о новозаветном пояснении вопроса, долго занимавшего древнегреческих философов, то есть о важном различии между Сущим и Становлением (см. о Гераклите, Пармениде, Левкиппе, Демокрите и Платоне в главе 4). В мире постоянного изменения и становления, как утверждают некоторые, невозможно неизменное, полное знание чего-либо. Существуют ли в таком случае, спрашивал Платон, какие-то неизменные истины и ценности, на которых можем строить свою жизнь и которые можем пронести через весь этот динамичный и меняющийся мир? В качестве ответа на этот вопрос можно прочесть отрывок из Евангелия от Иоанна, где говорится о вечном Бытии, пребывающим за индивидуальным становлением каждого из нас.

Трижды в стихе 1 и один раз в стихе 2 применительно к Слову используется глагол «быть» (греч. – *einai*). И это не случайно, так как оно обозначает Его вечное, вневременное Бытие, которое не имело начала.

В стихе 3 используется другой глагол: «начинать быть», то есть «становиться» (греч. – *gignesthai*), чтобы обозначить сотворение всех вещей. Этот стих свидетельствует о том, что материя не существовала вечно, как считали некоторые древнегреческие философы. Она имела свое начало.

Теперь вернемся к стиху 1 и проанализируем его языковое оформление. «В начале» – то есть в начале Мира – «было Слово», не начало быть или стало, поскольку у Слова не было начала. Оно уже было, Его Бытие вечно. И через вечно предсущест-

вующее Слово, в конце концов, возник ограниченный во времени мир.

Таким образом, мир, или Вселенная, не является частью самого Бытия Бога, Его вечной эманацией, как считал Плотин. Материя не вечна, так как у нее было начало. В отличие от Бога, было время, когда материя не существовала.

Комментарий 2

Слово было у Бога, и Слово было Бог (1:1,2).

Здесь опять сталкиваемся с греческим словом, о котором говорили, рассматривая философию стоиков. Основное значение этого слова – «слово» как «речь», «выражение», «сообщение», в отличие от отдельной лексемы, которая обозначалась словом *rhēma*.

Об этом Слове здесь говорится две вещи:

- Слово было у Бога. Это утверждается дважды, один раз – в стихе 1 и второй раз – в стихе 2; в обоих случаях в связи с Началом. Стих 1 гласит: «В начале [уже] было Слово и Слово было у Бога», то есть Оно вечно существовало, так же, как и Бог. Стих 2 сообщает: «Оно было в начале у Бога». Тем самым указано, что Слово было не только вечно, но в момент творения Оно было у Бога, участвуя наравне с Ним в творении Вселенной, и что ничто во всей обширной Вселенной не было сотворено без Него, как говорится далее в стихе 3. Другими словами, не следует понимать так, что одни вещи Бог сотворил через Слово, а другие – с помощью еще какого-то действующего начала. Все сущее появилось через Слово.

Значение предлога «у» в словосочетании «у Бога»

В древнегреческом языке здесь используется предлог *pros* (а не более распространенные предлоги *syn* или *meta*). Обычно в Новом Завете этот предлог используется в значении «у», только если речь идет о людях, когда один человек находится в каких-то отношениях с другим¹.

В анализируемых здесь двух стихах этот предлог указывает на то, что Слово было Личностью, находящейся в вечном общении и тесных отношениях с Богом.

Если мы говорим, что один человек пребывает вместе с другим, то это означает, что они не являются одним и тем же лицом. Если говорится, что Слово было у Бога, то отсюда следует, что Слово, в некотором смысле, отлично от Бога. И это, разумеется, верно. Однако после этого утверждения в Библии следует другое, относящееся к Слову:

- Слово было Бог.

Эта фраза свидетельствует, что не только Слово было у Бога, но что Оно – не что иное, как Сам Бог. Что это может значить? Как может быть, что Слово «у Бога» и при этом отлично от Бога, и в то же время можно сказать, что Оно не менее значимо, чем Бог? Возможно, апостол Иоанн хочет сказать, что сначала было два Бога? Конечно, нет! Иоанн не был языческим политеистом, подобно некоторым древнегреческим мыслителям. Иоанн придерживался строгого иудейского монотеизма. Для него политеизм означал отрицание фундаментального тезиса иудаизма: «... Господь, Бог наш, Господь един есть» (Втор.6:4).

Существует точка зрения, в соответствии с которой слово «Бог» (греч. – *theos*), хотя и является существительным, используется в этом предложении как прилагательное: Слово было богоподобным, или божественным. Но если бы Иоанн намеревался выразить именно этот смысл, то в его распоряжении было такое слово (греч. – *theios*) и он мог использовать его, чтобы донести этот смысл до своих читателей. Он этого не сделал, поскольку не хотел сказать, что Христос был просто богоподобным. Апостол хотел сказать, что Слово не менее значимо, чем Бог. Нам известно это, например, из того, что Иоанн рассказывает о произошедшем при нем случае, когда Фома обратился к Христу, назвав Его «Господь мой и Бог мой»; при этом Христос не упрекнул его и не возразил ему (Иоан.20:28).

Таким образом, мы имеем здесь дело с осознанием того, что Бог, будучи Единым, не является, тем не менее, чем-то элементарным, как считал Плотин. Это Троиединство трех разных Личностей. И мы будем говорить об этом ниже. А сейчас сосредоточимся на значении утверждения «Слово было Богом», и какое оно содержит Откровение Бога человечеству. Бог не хранит молчания. Его стратегия заключается не в том, чтобы время от времени выбирать какое-то менее значительное существо, которое бы вещало о Нем. Истинный Бог – это Бог, Который говорит. Когда Слово говорит, то это говорит Бог, ибо Слово есть Бог.

Именно эта особенность Бога, согласно Библии, отличает Его от сделанных человеком идолов – будь то статуи, изготовленные из какого-то материала, или человеческие представления о Боге. У вещественных идолов есть уста, но они не говорят (Псал.113:13). Такое свойство Бога является прямой противоположностью и тех философских систем, которые рисуют Высшую Реальность, не проявляющую интереса к тому, чтобы разговаривать с человечеством. Неопровержимым фактом является то, что Слово говорило, и это Слово есть Бог.

Комментарий 3

Бог говорил при сотворении; Он по-прежнему говорит через сотворенный Им порядок (1:3,4)

Все в мире начало существовать через Слово, как записано в стихе 3; также в книге Бытия фраза: «И сказал Бог» – на каждой стадии процесса творения подчеркивает тот же самый момент. А в Псалме 32 (стихи 6 и 9) говорится: «Словом Господа сотворены небеса, и духом уст Его – все воинство их. <...> ... Он сказал, – и сделалось; Он повелел, – и явилось». В этом же ключе говорит автор Послания к Евреям: «Верою познаем, что веки устроены словом Божиим, так что из невидимого произошло видимое» (11:3). А в другом месте Послания к евреям (1:2,3) читаем, что Бог создал Вселенную через Слово и теперь поддерживает ее через то же Слово «силы Своей».

Это постоянное подчеркивание в Библии того факта, что мир был создан Словом Божьим, имеет совершенно особый смысл для тех из нас, кто за последние полвека получил возможность увидеть: вещества, образующие человеческую клетку, действуют как код, несущий «информацию, необходимую для производства и воспроизводства жизни»².

Но в самом существовании сотворенной жизни в нашем мире содержится некий смысл. Он действует как свет, сказано в стихе 4 (Иоан.1), приглашая, а точнее, заставляя нас задуматься над вопросом, откуда он. Представьте себе, что вы идете по темной проселочной дороге ночью – и вдруг темноту пронизывает луч света. Разумеется, вы подумаете, откуда идет этот свет. Если бы кто-то сказал вам, что у этого света нет никакого источника и он идет из ниоткуда, то вы сочли бы такое предположение совершенно бессмысленным. У света должен быть источник, как и у жизни.

В чем же тогда заключен источник жизни? Приведенный выше библейский отрывок содержит ответ на этот вопрос: «В Нем», то есть в Слове, «была жизнь, и жизнь была свет человеков...» (Иоан.1:4). Он, Слово, был Источником всей сотворенной жизни. Таким образом, если мы, человеческие существа, хотим понять смысл своей жизни и открыть, в чем ее цель и смысл, то должны проследить это вплоть до ее Источника, Бога, являющегося Словом, и научиться жить в Его свете согласно той цели, которую Он преследовал, создавая нас.

Комментарий 4

Бог говорил на протяжении всех времен, покрытых тьмой(1:5-9)

а) Путем откровения общего свойства

«И свет во тьме светит», – говорит Иоанн (1:5). О какой тьме идет здесь речь? Согласно книге Бытия (см. также Римл.5:12-21),

падение человечества произошло не из-за отсутствия свидетельства о существовании Бога или какого-то страшного преступления, вроде убийства либо другого злодеяния, а из-за отрицания Божьего Слова и попытки достичь нравственной и интеллектуальной независимости от Бога. Это и привело к векам тьмы (Деян. 17:11-23; Римл. 1:21,22; Ефес. 4:17,18).

Говоря об этом, Библия не отрицает и не игнорирует прогресс, которого достигло человечество на заре своего существования в самых разных областях, – будь то музыка, или обработка металлов (Быт. 4:21,22), или великолепие последующих цивилизаций Египта, Вавилона, Персии, Греции и Рима. Но прогресс цивилизаций не всегда способствовал познанию Бога. Целые государства впадали в тьму политеизма и идолопоклонства, порождавших предрассудки, страх и религиозное рабство. Тем не менее Господь продолжал говорить с ними через: 1) ежегодные циклы весенней и осенней страды – неизменно повторявшегося «чуда», обеспечивавшего человеку хлеб насущный (ведь человек и поныне не может изготовить пшеничное зерно) (см. Деян. 14:16,17); 2) посредством величия небес с их звездами и галактиками (Псал. 18:2); 3) через голос совести, который отвечает на Закон Божий, написанный в сердце человека (Римл. 2:1-15). И, конечно, Он продолжает говорить с помощью тех же средств современному миру.

б) Путем особого откровения

Бог хотел открыть Себя человеку не только путем откровения общего свойства, но и путем особого откровения – через воплощение Слова, Сына Божьего, Богочеловека. Разумеется, на это потребовались многие века подготовки, чтобы его значение смогло быть осознано. Идея мира о Боге была повсеместно извращена политеизмом. Как в этой ситуации могло быть правильно понято утверждение о том, что Христос – это Сын Божий, если даже народ, среди которого Он был рожден, подобно другим народам, верил в многочисленных богов и богинь; им приписывались бесконечные последовательные воплощения сынов и дочерей, как до сих пор верят народы, исповедующие индуизм?

Таким образом, потребовалось сначала воспитание, потом обучение, иногда, при необходимости, и жестокое наказание одного народа, Израиля, который, в конечном итоге, начал выделяться среди других своей бескомпромиссной верой в Единого истинного Бога. Такой монотеизм, как показывает история, был на самом деле уникальным явлением для древнего мира. Прошли века, прежде чем сформировался бескомпромиссный вариант монотеизма, так как Израиль, по свидетельству ветхозаветных пророков, часто впадал в политеизм окружающих его народов. Но, в конце концов, цель была

достигнута. К тому времени, когда Слово стало плотью, народ, среди которого Он родился, придерживался строгих и уникальных по тем временам монотеистических взглядов.

Подготовительная роль Закона и пророков

Закон, данный Богом Израилю на Синае через Моисея, говорил о характере Бога, Его святости и справедливости; он также устанавливал нормы поведения, которые Бог предписывал людям. Затем последовала череда еврейских пророков. Это было совершенно уникальное явление в древнем мире. Они отрицали сугубо формальную религию, не сопровождавшуюся подлинной нравственностью, и призывали к социальным, религиозным и политическим преобразованиям. Пока люди не осознали святости Бога и глубины личной, социальной и политической греховности, Сыну Божьему не было смысла приходить к ним и предлагать Себя в качестве жертвы за грехи мира.

Главное событие подготовительного периода

И вот когда подготовительный период завершился, пришел последний и величайший из всех ветхозаветных пророков (Матф. 11:11), Иоанн Креститель, как предтеча Христа, подготовить путь Господу и представить Его людям (Исх.40:3-5; Иоан. 1:6-8; 19-28).

Комментарий 5

Наконец, Бог говорил через Воплощенное Слово (1:14-18)

В приведенном выше отрывке об этом сказано так: «И Слово стало плотью и обитало с нами, полное благодати и истины... Бога не видел никто никогда; едиnorodный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил» (Иоан. 1:14, 18).

Еще одно пояснение смысла этого главного события самооткровения Божьего содержится в Послании к евреям: «Бог, многократно и многообразно говоривший издревле отцам в пророках, в последние дни сии говорил нам в Сыне, Которого поставил наследником всего, чрез Которого и веки сотворил. Сей, будучи сияние славы и образ ипостаси Его и держа все словом силы Своей, совершив Собою очищение грехов наших, воссел одесную (престола) величия на высоте...» (Евр. 1:1-3).

Комментарий 6

Высшая Реальность – это Личностное Начало

Самооткровение Божье уже в ветхозаветные времена достаточно ясно свидетельствовало, что Бог – это Личность. О Нем говорят не только как о Боге: у Него есть Имя, выражающее Его характер. Моисею, когда тот столкнулся с горящим, но не сгора-

ющим кустом³, Он сказал: «...Я есмь Сущий...» (Исх.3:13, 14), указывая этим на Свое вечное, самодостаточное, неизменное бытие. Позднее Бог провозгласил Имя Господа таким образом: «...Господь, Господь, Бог человеколюбивый и милосердый, долготерпеливый и многомилостивый и истинный, сохраняющий милость в тысячи родов, прощающий вину и преступление и грех, но не оставляющий без наказания...» (Исх. 34:6,7). Здесь перечисляются личностные качества Бога и то, что Он делает.

Однако наиболее сильным аргументом в пользу того, что Бог – это Личность, является, безусловно, то, что Слово, Которое было вечно у Бога и было Богом, не только говорило нам о Боге, но и Само стало Человеком. Это – исчерпывающее выражение Бога в форме Человека; Иисус стал жить среди обычных людей, не переставая при этом быть Богом: «...видевший Меня видел Отца...» (Иоан. 14:9).

Более того, поскольку Тот, Кто стал Человеком, был вечно с Богом и был вечно Богом, тем не менее говорил об Отце и о Духе Божьем, Его Воплощение позволило нам проникнуть в природу Бога. Христианский теизм верит не в трех богов. Он столь же непреклонно, как иудаизм и ислам, провозглашает, что существует Единый Бог (1Тим.2: 5). Но этот Единый Бог не является элементарной сущностью.

Полагаясь просто на человеческое представление о высшем совершенстве, древнегреческие философы мыслили Высшую Реальность как абсолютную элементарную единичность. И Аристотель, и Плотин доказывали, что Единое не может помыслить ни о чем и ни о ком, кроме себя, так как это означало бы двойственность: мыслителя и предмет его мысли. Сугубо рациональные рассуждения привели Плотина к следующему шагу в рассуждении: он доказывал, что Единое не может помыслить даже самого себя по той же причине – это приведет к двойственности, то есть к постулированию мыслителя и вещи, о которой он мыслит. Таким образом, Плотин делал вывод о том, что Высшая Реальность – это нечто, обладающее меньшей силой и меньшими способностями по сравнению с человеческими существами.

Бог явил нам через воплощенное Слово, что Бог – это Троица: Отец, Сын и Святого Духа. Это не три бога, а три центра отношений в одном Едином Боге. В христианской теологии принято говорить о трех объединенных отношениями центрах как о Личностях. Но в данном контексте «три Личности» не означает «три отдельных Личности». Каждый из этих центров имеет свои отличия, так что Бог – это Божественное общение.

Бог есть любовь, говорится в Библии. Он не только любит созданные Им существа, но задолго до существования тварного мира Бог был общением, основанным на любви. Более того, ког-

да речь идет об отношениях Бога и Его действиях относительно сотворенных Им существ, в Библии ясно сказано, что каждая Личность Троиединого Божества причастна к труду двух других Личностей, имеющих вместе с тем Свое отличие⁴.

Некоторые люди считают, что разговоры о Троице – это идеалистическая чушь. Но интересно отметить: в совершенно другой области, где исследуется поведение частиц на квантовом уровне, говорится о том, что на этом уровне частицы нельзя рассматривать как изолированные, не связанные друг с другом, отдельные сущности. Создается впечатление, что они поддерживают отношения между собой во взаимосвязанном протяженном поле, как говорят люди, занимающиеся квантовой физикой. Мы, конечно, не хотим сказать, что Личности Троицы подобны частицам в квантовом поле. Святая Троица уникальна. Ее нельзя сравнивать ни с чем другим, за исключением тех случаев, когда используем очень далекие параллели. Смысл нашего сравнения в данном случае заключается вот в чем: если материя на квантовом уровне ведет себя столь таинственно, что противоречит нашим интуитивным представлениям, то не следует удивляться тому, что факты, которые Бог открывает нам об отношениях между Личностями Троицы, превышают наши способности визуализировать или понять их до конца.

Мы не можем и никогда не сможем узнать все о Боге. В Его бесконечности Он всегда будет за пределами нашего полного понимания. Мы можем знать о Нем много. Более того, то, что Он открыл нам о Личностях Троицы, имеет фундаментальное практическое значение в личном познании Бога. Мы можем обрисовать этот процесс как такой, который состоит из трех компонентов:

1. Бог Отец. Он – Тот, Кто может быть познан. А открыл Его для нас Сын Божий (Иоан. 1:18; 17:26).
2. Бог Сын. Будучи Словом, Он – Благая Весть (message) и провозглашение Бога, которое выражается не только в словах, но и в Его непорочном Рождении, жизни, трудах, смерти, погребении и Воскресении.
3. Бог Дух Святой. Он не является благовестием. Он никогда не воплощался в человека и никогда не был распят за нас. Он не является главной темой Благой Вести. Вместе с тем мы не оставлены один на один в своих усилиях постичь истину благовестия, понять ее, принять ее и быть преображенными через нее. Согласно Новому Завету, именно Бог Дух Святой должен убедить людей в том, что мир греховен (Иоан. 16:8,9); убедить мир в Воскресении Христа (Деян.2); прославить Христа так, чтобы сердца людей и вера обратились к Нему (Иоан. 16:14,15); привести их к духовному

обновлению, о котором Христос говорил как о рождении свыше (Иоан.3 гл.); излить любовь Христа в сердца людей, принимающих Его (Римл.5:5); придать им силы для постепенного самосовершенствования и научения подлинно христианскому образу жизни (Римл.8:1-17), чтобы они смогли более глубоко постичь Бога (1Кор.2:1-12); быть с ними и в них (Иоан.14:17); направлять их молитвы, надежды и чаяния (Римл.8:26,27) и, тем самым, быть для них залогом и предвкушением вечного наследия, которое они, в конце концов, обретут (Ефес.1:13,14).

Таким образом, познание Бога, согласно христианскому тезису, включает в себя восприятие и понимание большого объема информации. Но это не просто вопрос усвоения сведений о фактах. Постоянная опасность, связанная с теологией, заключается в том, что она может объективировать знание о Боге до такой степени, что оно становится не более чем системой абстрактных истин. Поэтому в сферу живого, личностного, Святого Духа Божьего входит поддержание процесса познания Бога как постоянно углубляющихся личностных отношений между Творцом и Его творением.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Когда Библия говорит: «В начале было Слово», то что имеется в виду под Словом?
2. Имело ли Слово начало?
3. Посредством чего была сотворена Вселенная, согласно Библии, и посредством чего она поддерживается?
4. Каков смысл высказывания: «В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков» (Иоан.1:4)?
5. С помощью каких разнообразных методов Господь обращался к человечеству до появления на Земле Христа?
6. Прочитайте 53 главу из книги пророка Исаии. Постарайтесь понять ее содержание. Насколько точно она, по-вашему, описывает то, что произошло с Иисусом Христом?
7. Какие доказательства того, что Бог – это Личностное Начало, приводятся в Ветхом и Новом Заветах?
8. Верят ли христиане в трех богов?
9. Иисус, разумеется, был Человеком. Говорил ли он о Себе, что также является и Богом?
10. Что сказано в Новом Завете о значении смерти Христа на кресте?
11. Зачем, согласно Библии, нам нужен Святой Дух? Что Он делает для нас?

До сих пор мы обсуждали первую половину нашего вопроса: какова природа Высшей Реальности? Сейчас должны ответить на его вторую половину: как мы с ней связаны?

1. МЫ СВЯЗАНЫ С ВЫСШЕЙ РЕАЛЬНОСТЬЮ КАК ТВОРЕНИЯ С ТВОРЦОМ

Комментируя это положение, следует обратить внимание на несколько моментов.

а) Сам Бог является нашим Творцом

В философской системе Платона создатель, или, как он его называет, Демиург, не является Высшей Реальностью. И когда он создает мир путем упорядочивания предсуществующей хаотической материи, то делает это в соответствии с предсуществующими вечными формами (см. об этом в главе 3.А/4 данной книги).

В системе Шанкары Высшая Реальность — Брахман — также не является творцом; творение является функцией другого, более низшего божества Брахмы (см. главу 4.Г данной книги).

Так же и в неоплатонизме Высшая Реальность — Единое — не является творцом. Творец — это третья сущность в иерархии, Мировая Душа.

В этих трех системах материя, из которой состоит мир и наши тела, считается либо иллюзией, либо сущностью, не обладающей реальной ценностью, либо очевидным злом. Во всех этих философских системах идеальная цель человека состоит в том, чтобы вырваться из своего материального тела и из мира материи.

Резко отличается от описанных систем библейская картина мира. Библия учит, что Вселенную и человечество создал Бог — Высшая Реальность. Он создал человеческое тело во всей его целостности, наделив человеческие существа полем, и объявил, что это хорошо (Быт.1:31). Это совершенно иной подход к телесности и материальности, чем тот, который отражен в упомя-

нутых нами системах. Согласно христианской Благой Вести, второе Лицо Троицы — Слово Божье — приняло облик человеческого тела. А при Воскресении Оно оказалось не духом, лишенным тела, а живой плотью (Луки 14:34—43). И, наконец, когда свершится спасение, то искупленные тела будут подобны воскресшему и прославленному телу Христа (Филп.3:21).

Таким образом, материальное творение Бога — это не то, о чем следует сокрушаться, и, разумеется, — не зло. Это творение рук Господа, и потому оно — благо.

б) Человек создан по образу и подобию Божьему

Это касается:

- положения и роли мужчин и женщин в мире. Они должны быть представителями Бога и хозяевами экосистемы земли;
- их моральной и духовной природы, осознания Бога и Его моральных норм. И хотя этот образ был отчасти искажен греховностью человека и тем, что он отвернулся от Бога, он остается основой достоинства и сущностной природы каждого отдельного человека (Быт.1:26,27; 9:6; Иак.3:9).

в) Мы созданы Богом и не являемся Его эманациями (то есть не являемся Его продолжением). Бог сотворил весь мир из ничего

Согласно пантеизму стоиков, Бог — это все. Индийская философия и греческий неоплатонизм учат, что все, включая человечество, исходит из Бога (является эманацией Бога), подобно тому как солнечные лучи исходят от солнца. Если бы это было так, то мы могли бы в некотором смысле считать себя богами. Знаменитое индийское высказывание «*Tat tvam asi*» (что означает: «Ты есть То...») утверждает именно эту мысль, то есть: внутреннее Я человека — это Бог, часть божественной субстанции (см. подробнее в главе 3 данной книги).

Такая точка зрения повлекла бы за собой некоторые странные следствия. Это означало бы, что какая-то часть нашего Я существовала вечно, до того как мы родились, и никогда не имела начала; что наше невежество и зло также исходят от Бога.

Пантеист Шри Рамакришна о следствиях эманационного пантеизма говорил так: «Существует один Бог, и именно Он стал этим миром... “Как змея — я кусаю, как лекарь — я лечу”. Бог — это невежественный человек, и Бог — это просвещенный человек. Бог как невежественный человек пребывает в заблуждении, но как гуру он несет невежественному человеку просвещение и знание Бога»⁵.

Отсюда вытекает некое абсурдное допущение: бог в Адольфе Гитлере был дьявольским началом — и тот же бог в евреях, умерщвленных Гитлером в газовых камерах, был уничтожен богом.

Идея того, что материя — это эманация божественной сущности и поэтому она неразрушима, в сочетании с идеей, что «душа» существовала вечно и не имела начала, приводит к интерпретации истории как вечного круга рождения, жизни, смерти, нового воплощения, жизни, смерти, нового рождения... Такой вечный круг никогда не достигает определенной цели.

Библия категорически отрицает подобный подход. Господь говорит: «И Египтяне — люди, а не Бог...» (Исаии 31:3), и это также относится ко всем людям. Только Бог бессмертен, сказано в Библии (1Тим.6:16). Библия учит, что прогресс истории линейен, и в один прекрасный день история достигнет своей цели. Мир не может быть эманацией Бога, как не является эманацией Бога и человечество. Бог создал Вселенную из ничего. Как говорит об этом Клайв С. Льюис: «Бог может создавать вещи... и Он может показать нам неправильность утверждения, что Он есть все»⁶.

г) Отношение мира к Сыну Божьему

Христианский апостол Павел объяснял это отношение следующим образом: «...Им создано все, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое... все Им и для Него создано; и Он есть прежде всего, и все Им стоит» (Колос.1:16,17).

Мир имел свое начало в Сыне Божьем. Чтобы понять смысл этого тезиса, полезно воспользоваться аналогией из обыденной жизни. При сооружении больницы идея создания этого учреждения сначала созревает в голове какого-то человека, а план здания больницы — в голове

архитектора. Но это совсем не означает, что больница будет построена как бы *из* самого архитектора. Так же Вселенная не была создана *из* субстанции Бога.

Сын Божий был также одним из Создателей Вселенной. Говоря техническим языком философии, Он был агентом, или действующим лицом, этого процесса. Более того, Он был целью, ради которой Вселенная была создана. Христос будет поддерживать Вселенную до тех пор, пока она не достигнет предназначенной ей цели.

2. МЫ СВЯЗАНЫ С БОГОМ, КАК СВЯЗАНЫ ПОДДАННЫЕ СО СВОИМ ПРАВИТЕЛЕМ

Бог установил не только физические законы, в соответствии с которыми мы существуем. Он также установил моральные и духовные законы, которым подчиняемся в своем поведении. В свое время Он призвет нас, чтобы быть нашим Судьей. Христос сформулировал эти законы так:

- «...возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим»;
- «...возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Матф.22:37,39).

Вместе с тем Бог не сделал нас роботами. Он поместил нас в мир, где физические законы сочетаются с большой долей открытости и свободы. Наши поступки значимы: мы можем оказывать реальное воздействие на наш мир и на наших собратьев по разуму, исследовать природу и развивать ее потенциал мудро и правильно, но мы можем и нарушать экосистему, в которой существуем. Это свидетельствует о том, что жизнь стоит того, чтобы жить, а также о том, что она является серьезным и ответственным делом.

3. МЫ ВСЕ БЕЗ ИСКЛЮЧЕНИЯ – ПАДШИЕ СОЗДАНИЯ

Трагическое состояние, в котором находится наш мир и за которое мы главным образом и ответственны, — неоспоримое свидетельство того, что мы, человеческие существа, являемся грешными и заслуживаем обвинения. Бог не видит оправдания нашим грехам, но Он пред-

видел, что люди допускают греховный образ жизни и будут отчуждены от Него, а потому Он предложил Самого Себя во Христе как нашего личного Искупителя. Более того, искупление, которое Бог предлагает нам, в конечном итоге, приведет к восстановлению всего творения (Римл.8:18-25).

В

Аргументы против христианского теизма

Против христианского теизма выдвигается несколько аргументов. Важнейшим среди них является тот факт, что он предполагает чудеса: непорочное зачатие и рождение, Воскресение и Вознесение Христа, а также вся идея в целом, по которой Иисус каким-то образом «спустился с небес», будучи одновременно Богом и Человеком. Критики теизма утверждают, что ни один человек, имеющий основанное на научных знаниях образование, не может поверить в такие чудеса.

Второй аргумент — это моральное обвинение, смысл которого в том, что любая религия, в том числе и христианство, приводила и до сих пор приводит к дискриминации, войнам и убийствам.

И, наверное, самым серьезным аргументом против христианства является проблема зла и боли. Как может существовать Всеблагий, Всемогущий и Всеведущий Бог, когда вокруг свирепствуют зло, несчастья, катастрофы и болезни, вызывающие гибель неслучайно большого числа невинных людей? Если же Бог существует и не думает об этих вещах, то Он, вероятно, является каким-то чудовищем.

Это очень серьезные вопросы. И, конечно, они достаточно глубоки, чтобы можно было ограничиться несколькими фразами. Мы посвятим ответам на эти вопросы специальные главы данной книги.

Итак, теперь, когда мы подошли к концу этой главы о физических и метафизических проблемах, возникает естественный вопрос: какая из проанализированных систем ближе всего к истине?

Этот вопрос, в свою очередь, порождает следующий: как можно удостовериться в истинности какой-либо системы?

И, наконец, напрашивается третий вопрос: как вообще можно знать, что такое истина?

Область философии, которая занимается этими вопросами, называется теорией познания, или эпистемологией⁷. Именно ей и будет посвящена следующая глава книги.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Чем отличается библейская теория творения от других представлений, о которых мы говорили в данной главе?

2. Каково отношение Библии к материальному миру и телесности?

3. Каков смысл библейского выражения, что человек создан по образу и подобию Божьему? Как это должно влиять на наше отношение к людям?

4. Каковы следствия утверждения о том, что человеческие существа – эманации Бога?

5. Перескажите своими словами выражение из Послания к колоссянам (1:16,17), в котором говорится об отношении Сына Божьего к творению?

6. Какие две Заповеди Христос считал самыми главными?

7. Что имеется в виду, когда говорится, что мы не роботы? Верно ли это высказывание?

8. Мы все считаем себя рациональными существами. Как в таком случае можно объяснить тот социальный и экологический хаос, в котором оказался современный человек?

9. Считаете ли вы, что во Вселенной все причинно обусловлено? Или, может быть, в мире все же присутствует значительная доля свободы и открытости? Считаете ли вы, что у вас есть свобода выбора?

10. Обсудите тезис: «Жизнь стоит того, чтобы жить».

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Сравните аналогичный случай употребления этого предлога: «...жизнь явилась, и мы видели и свидетельствуем, и возвещаем вам сию вечную жизнь, которая была у Отца и явилась нам...» (1Иоан.1:2).

² См. об этом: Гудинг Д., Леннокс Дж. Человек и его мировоззрение. [Т.1], Глава 4.

³ См. знаменитый библейский рассказ о неопалимой купине (Исх.3:1-5).

⁴ Христианские теологи называют этот феномен взаимопроникновением ипостасей Троицы (греч. – *perichoresis*). Например, чудеса, которые

совершил Сын, были совершены именно Им (Иоан.5:35), тем не менее Он мог сказать, что когда Он творил эти чудеса, то Отец в Нем пребывал (Иоан.14:10). Когда Сын разговаривал со Своими церквами (Откр.2:1), то это Дух обращался к этим церквам (Откр.2:11). (См. об этом, напр.: *Лепорский П. И. Троица // Христианство. Энциклопедический словарь: В 3 т. М.: Науч. изд. «БРЭ», 1991-1995. Т. 3. С. 394. – Прим. перев.*).

⁵ Vedanta for Modern Man /Ed.by Christopher Isherwood. N. Y.: New American Library, 1972. P. 246.

⁶ Lewis C. S. Miracles. L.: Fount Paperbacks. 1998. P. 92. Сравните перевод этого высказывания в другом издании: «Бог... дает бытие вещам. И потому неверно считать, что Он просто “все на свете”» (Льюис К. С. Чудо. С. 89).

⁷ В иной традиции этот раздел философского знания обычно называется гносеологией.

Часть третья

Проблемы эпистемологии

Глава 7

Как мы познаем мир?

Глава 8

В поисках истины

Глава 9

Постмодернизм, философия и литература

Глава 10

Постмодернизм и наука

Как мы познаем мир?

А / Формулировка проблемы

Вопрос «Как мы познаем мир?» кому-то может показаться неуместным, поскольку нам уже известно многое в мире и мы постоянно узнаем о чем-то новом.

Мы знаем, что мир полон *материальных* вещей, типа домов и стульев, скал и рек, овощей и машин. Мы также знаем массу вещей, которые *нельзя потрогать руками*, например уравнение $3 \times 3 = 9$, законы логики и то, что другие люди обладают таким же сознанием, как и мы. Нам известны *исторические* факты, подобные тому, что Октавиан Август был римским императором и что Гитлеру не удалось захватить Ленинград. Нам известны некоторые *моральные* истины, например, что нельзя мучить детей, что не каждый человек честен и не всегда говорит правду. Мы также знаем некоторые *гипотетические* вещи, к примеру, что случится, если на скорости 100 км в час наша машина столкнется с каменной стеной.

Все эти и многие подобные вещи мы знаем так хорошо, что не задумываемся о том, всегда ли будем о них знать и нужно ли обосновывать свое знание. Мы не только знаем эти вещи, но и верим в них в той мере, в какой готовы действовать на основании этого знания. Жизнь была бы невозможной, если бы мы не действовали. Зачем, в таком случае, нам обсуждать, *как* мы познаем мир? И почему следует обосновывать утверждение о том, что мы что-то знаем?

ОГРАНИЧЕННОСТЬ ЧУВСТВЕННОГО ВОСПРИЯТИЯ

Для ответа на эти вопросы воспользуемся простыми примерами. В течение многих веков большая часть людей верила, что Земля неподвижна и что Солнце вращается вокруг нее. На уровне чувственного восприятия никто не верил, что Земля вращается вокруг своей оси примерно со скоростью 1 600 км в час и вместе со всеми живущими

на ней людьми обращается вокруг Солнца со скоростью 108 000 км в час (никто не чувствует этого и сейчас). Наоборот, чувства людей говорили им о том, что Земля неподвижна; выходит, чувства их обманывали.

Нас может обманывать и зрение. Иногда путешествующие по пустыне видят некие образы, которые они принимают за оазис с водой и пальмовыми деревьями; но когда они достигают этого места, то не обнаруживают там ничего, кроме песка. То, что они видели, было миражом (подробнее об этом см. в главе 1 этой книги). Как можно быть уверенными в том, что наше чувственное восприятие мира надежно?

Если будем игнорировать чувственные данные и полагаться только на разум в познании окружающего мира, то скоро обнаружим, что и разум имеет свои ограничения. Если мы сидим у себя в комнате, то разум не может сказать нам: стоит за углом нашего дома машина красного цвета или нет. Чтобы выяснить это, нам нужно выйти из дому и посмотреть, есть ли она там, и довериться своему чувственному восприятию. В подобных случаях разум не может начать работать, пока не получит фактических данных, на которые он сможет опираться.

Приведем пример из другой области. Всем известно, что судьи иногда выносят неправильный приговор, оправдывая виновного или обрекая на наказание невиновного. Предположим, что произошли две подобные ошибки. При этом судьи делали все от них зависящее, чтобы понять представленные им на рассмотрение дела; они честно верили, что вынесенные ими приговоры верны. Но очевидно: искренняя вера не была достаточной гарантией того, что они были правы. Как можно проверить свои убеждения? Можно ли вообще быть уверенным в том, что решение судей действительно справедливо? В некоторых странах приняты такие правила, по которым выносимый приговор должен быть абсолютно верным. Имеет ли значение то, что судьи никогда не могут быть абсолютно уверены в правильности своего приговора?

ЭПИСТЕМОЛОГИЯ И ЕЕ ПРЕДМЕТ

Философская дисциплина, предметом которой являются не мнение и вера, а знание, то есть то, что мы имеем

все основания считать знанием, называется эпистемологией¹, или гносеологией, или теорией познания.

Слово «эпистемология» происходит от двух греческих слов: *epistēmē* — «знание», *logos* — «наука», или «исследование». Исходный вопрос эпистемологии формулируется так: каким образом, какими средствами и в какой степени мы можем не просто прийти к некоторому мнению, а получить истинное знание о мире вещей вокруг нас. В связи с этим эпистемология выдвигает вопрос: можем ли мы знать наверняка, что мир человеческих существ и вещей обязан своим существованием Творцу, и если это так, то можем ли мы знать, каков наш Творец?

Другой вопрос эпистемологии формулируется так: насколько человеческие предрассудки, ценности и даже методы научного исследования ограничивают или даже разрушают наши впечатления о мире?

Специалисты в области квантовой физики говорят, что даже сами средства, с помощью которых мы должны исследовать элементарные частицы, так влияют на эти частицы, что ученый никогда не может одновременно определить расположение и скорость каждой данной частицы. Хорошо известно, что мировоззрение ученого может влиять на интерпретацию результатов проведенных им экспериментов, а также на теории, которые он выдвигает².

Таким образом, эпистемология анализирует наши утверждения об истинном и безусловном знании.

ЭПИСТЕМОЛОГИЯ КАК ДИСЦИПЛИНА ВТОРОГО ПОРЯДКА

Вероятно, правильно будет сказать, что эпистемология относится к одной из наиболее обширных, сложных и, следовательно, спорных областей философии. Разумеется, на определенном уровне язык эпистемологии достаточно сложен. В этой главе обсудим некоторые основные эпистемологические концепции. За недостатком места не можем позволить себе их детальное описание. Однако наше введение может служить отправной точкой для тех, кто захочет познакомиться с ними глубже.

Прежде всего, следует понять одну важную вещь: эпистемология — это дисциплина второго, а не первого по-

рядка. Это означает, что нет необходимости сначала понять, а еще меньше — решить проблемы эпистемологии до того, как начнем понимать окружающий мир и откроем подлинную природу отношений между нами и Высшей Реальностью. Только обнаружив и поняв множество вещей, можно обратиться к эпистемологии за рациональным обоснованием наших представлений и верований, попытаться объяснить, откуда мы знаем, что наше знание истинно. Другими словами, эпистемология не показывает, как нам достичь нового знания. Она просто помогает проверить истинность полученных нами знаний.

Обратимся к развитию живого существа. Ребенок рождается с инстинктивным желанием понять самого себя и мир вокруг него. Посмотрите, как младенец хватается себя за ногу и тащит ее в рот. Так он обнаруживает, что этот «предмет» — часть его самого. Ребенок, который едва-едва начал говорить, постоянно спрашивает: а почему? Поразителен объем информации, который ребенок осваивает к пятилетнему возрасту, при этом не изучая абстрактных эпистемологических теорий обоснований знания. Большая часть того, что он усваивает, правильна, хотя в течение жизни его знание пересматривается, уточняется и модифицируется.

Было бы методологически ошибочно, если бы ученые отнесли эпистемологию к дисциплине первого порядка. Это привело бы их к неправильному требованию сначала решать с помощью абстрактного мышления главный теоретический вопрос: «Как можно иметь истинное восприятие внешнего мира?», а потом уже приступать к собственно научному исследованию. Ученые в своей деятельности совершенно оправданно опираются на методологическое правило, которое немецкий философ, эпистемолог Эдмунд Гуссерль (1859 — 1938) назвал догматической позицией: «Вот какова *правильная позиция*, какую можно занимать *внутри догматической*, в хорошем смысле слова, *дофилософской сферы исследования*, к которой принадлежат все опытные науки (*но и не одни только они*), — это вполне сознательно *отодвигать в сторону любой скептицизм вместе со всей его “натурфилософией” и “теорией познания”* и при-

нимать любые предметности познания, где бы они действительно ни обретались, — какие бы трудности ни открывала *задним числом* в возможности подобных предметностей теоретико-познавательная рефлексия»³.

КАК ВОЗНИК СКЕПТИЦИЗМ?

В Европе уже в Древней Греции философы задавались вопросами о средствах познания окружающего нас мира. Так родилась эпистемология. Практически одновременно с эпистемологией возник скептицизм. Греческий глагол *skeptomai*, от которого происходит слово «скептицизм», означает «тщательно исследовать» или «критически изучать». Однако слово «скептицизм» стало означать философскую позицию, согласно которой ничто не может быть познано наверняка. В лучшем случае мы можем достичь более-менее верных мнений в практических вопросах. Но в остальных случаях следует воздерживаться от суждений.

Развитие скептицизма происходило так. Сначала древнегреческие мыслители исследовали Вселенную «невооруженным глазом» и пытались понять, из чего она состоит и как функционирует. В те времена им не приходило в голову усомниться правильности непосредственного восприятия мира. Они считали само собой разумеющимся то, что мир таков, каким он явлен. Они ставили своей целью проникнуть вглубь вещей и обнаружить первовещество (или первовещества), из которого состоит Вселенная, а также процессы, благодаря которым она функционирует как единое целое.

Но затем один из них — Гераклит (см. главу 4 данной книги) — выдвинул теорию, согласно которой Вселенная сохраняется как целое благодаря изменяющемуся потоку равных и противоположно направленных сил. Тепло уравнивается холодом, а холод — теплом и т. д.; так поддерживается равновесие. Это означает, как он считал, что все постоянно изменяется. Философов, подобных Платону, волновал вопрос: как можно иметь полное и определенное знание о какой-то вещи в мире, если эта вещь (или все в мире) постоянно изменяется, хотя это изменение и незаметно? Единственное, чем вы можете располагать, — это более-менее верное мнение о ней.

Другой философ, Парменид, в отличие от Гераклита утверждал, что изменение — это иллюзия. Наши чувства говорят о том, что изменение повсеместно, но они нас обманывают. Разум, согласно Пармениду, говорит нам, что изменение невозможно. Следовательно, если хотим иметь истинное знание о мире, мы должны доверять разуму, а не чувствам.

Подобное разнообразие позиций не могло не порождать сложностей. Формировались философские школы, и каждая из них утверждала, что именно ее теория верна, доказывая ее с помощью длинной цепи аргументов и предъявляя ее своим ученикам как догму.

Вполне понятно, что в такой ситуации в философской среде возник скептицизм. Эту эпистемологическую позицию и сейчас разделяют некоторые философы.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Всегда ли органы чувств поставляют нам надежную информацию? Могут ли они подводить нас?
2. Существуют ли такие предметы, о которых нельзя судить только на основании разума? Что это за предметы?
3. Что такое эпистемология? Откуда происходит сам термин «эпистемология»?
4. Что имеется в виду, когда говорится, что эпистемология — это дисциплина второго порядка? Почему это важно?
5. В чем различие между философским и научным подходами к исследованию мира?
6. Можно ли что-то знать о мире наверняка?
7. Что такое скептицизм?
8. Как возник скептицизм?

ФОРМЫ СКЕПТИЦИЗМА

Скептицизм может быть разной степени: от умеренной до крайней. Рассматривая отдельные формы скептицизма, следует в первую очередь обращать внимание на причины их развития.

1. Сократ (469–399 до н.э.)

Ученики Платоновой академии более поздних поколений считали, что Сократ был скептиком. Ведь он бродил по городу и спрашивал известных жителей, полагавших,

будто знают ответы на все жизненно важные вопросы: что такое справедливость, смелость и проч. (см. главу 4 данной книги). Очень быстро он доказывал им, что их претензии на знание необоснованны. Но когда они окружали его и начинали спрашивать, как ответить на его вопросы, Сократ говорил, что тоже не знает. Он привел в замешательство многих известных «специалистов» и опроверг общепринятые, но безосновательные представления. К сожалению, у некоторых молодых современников Сократа сложилось впечатление, что роль философии заключается просто в развенчивании традиционных моральных представлений, не предлагая ничего взамен.

Следует отметить, что к этому Сократ стремился меньше всего. Оракул храма Аполлона в Дельфах провозгласил его мудрейшим человеком на земле, и Сократ истолковал это пророчество так: его мудрость заключается в том, что он знает, что ничего не знает. Тогда как другие, напротив, думают, что они знают, хотя на самом деле ничего не знают. Но Сократ не радовался своему незнанию или мысли о том, что жизненно важные вопросы могут не иметь ответов. Он не считал свое незнание предлогом, чтобы не искать истины. Понимание собственного незнания вдохновляло его на поиски истины. Сократ думал: если он покажет людям, что их представления неверны, то они, потрясенные этим открытием, сразу же начнут искать истину, как и он сам. Таким образом, хотя его позицию и можно назвать скептицизмом, но это очень здоровый скептицизм. Каждому из нас время от времени нужна доза такого скептицизма, чтобы критически оценивать свои убеждения и искать истину.

2. Пиррон (IV—III вв. до н.э.), Секст Эмпирик (II в. н.э.)

Пиррон был первым представителем так называемого пирроновского скептицизма. Столкнувшись с пестрой мозаикой современных ему философских теорий, он пришел к выводу, что любой тезис может быть и доказан, и опровергнут. Поэтому он вообще отказался от какого-либо позитивного суждения. Несколько веков спустя Секст Эмпирик написал целый ряд работ, подробно показав развитие скептицизма как философской школы.

Он составил своего рода справочник разного рода аргументов, систематизировав их таким образом, чтобы его последователи могли легко использовать их для обоснования своего скептицизма, представляя по каждому поводу противоречащие друг другу суждения. Приведем примеры.

Башня, которая издаleка выглядит круглой, вблизи может оказаться четырехугольной. Другими словами, наше видение одного и того же предмета в разных случаях говорит разные вещи. Отсюда скептики сделали вывод, что зрению доверять нельзя.

Или возьмем, к примеру, жертвоприношение богам. Скифы считали, что оно правильно, а греки — что неправильно. Другими словами, моральные аргументы равной, по их мнению, силы могут использоваться для обоснования прямо противоположных позиций.

Приведенных примеров, вероятно, достаточно, чтобы показать, какого рода аргументы использовались скептиками в пользу своей позиции. Интересно отметить, что их целью было особое состояние невозмутимости, счастья и умиротворенности, которое греки называли *атараксия*. Это состояние сознания не было естественным результатом философского мышления. Они разработали специальную процедуру достижения этого состояния. Она включает три стадии.

Стадия 1. *Антитезис*: целенаправленный сбор и сопоставление противоречащих друг другу суждений об одном и том же предмете.

Стадия 2. *Эпохе*: воздержание от суждений на том основании, что аргументы в пользу данного суждения и против него имеют одинаковую силу, а поэтому невозможно рационально решить, какие из них верны.

Стадия 3. *Атараксия*: бестревожность, умиротворенность сознания⁴. На этой стадии человек освобождается от догматизма и может спокойно жить в мире, следуя своим наклонностям в соответствии с законами и традициями любого общества, в котором он оказался.

Настораживает то, что многие люди и сегодня практикуют скептицизм того же рода и обосновывают его

теми же аргументами. Серьезные размышления о принципиальных жизненных вопросах и рациональный выбор одного из мировоззрений — это трудное дело. И если они приводят к сомнениям по поводу общепринятых, но непродуманных взглядов на общество, то это может лишить человека покоя. Поэтому многие люди принимают скептическую позицию и, тем самым, обосновывают свое нежелание думать о вечных проблемах жизни. Но это путь труса.

Вместе с тем некоторые серьезные современные философы, коих трудно обвинить в трусости, после длительных размышлений пришли к выводу, что некая умеренная форма скептицизма неизбежна.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Отнесете ли вы Сократа к скептикам? Если «да», то на каких основаниях?

2. Какую ошибку в интерпретации целей философского метода Сократа делали некоторые его последователи?

3. Как пирроновские скептики пытаются доказывать, что невозможно знать что-то наверняка? Убедительны ли их аргументы?

4. Проанализируйте пример зрительного восприятия башни. Правы ли были скептики, используя этот пример для доказательства того, что зрение всегда ненадежно?

5. Каковы мотивы, лежащие в основании скептицизма философов, подобных Сексту Эмпирику? Поддерживаете ли вы их позицию?

6. Означает ли тот факт, что если мы не способны знать все обо всем, то не можем знать ничего наверняка ни об одном предмете?

ПРИМЕРЫ КРАЙНЕГО СКЕПТИЦИЗМА

1. Рене Декарт (1596 — 1650)

Французский философ Рене Декарт имеет репутацию мыслителя, придерживавшегося крайней, чуть ли не навязчивой формы сомнения, или скептицизма, хотя на самом деле эта оценка не вполне заслуженна. Суть созданной им философской системы Декарт изложил в своем знаменитом сочинении «Размышление о первой философии», опубликованном в 1641 г. В Синописе (кратком изложении) этого сочинения он писал: «Цель

моих аргументов не в том, чтобы они доказали то, что в них утверждается, а именно: что реально существует мир и человеческие тела в нем и проч. — поскольку никто никогда всерьез не сомневался в этих вещах»⁵.

Чтобы понять знаменитые отрывки из его книги, где Декарт описывает свои сомнения, следует рассмотреть их в контексте его взглядов в целом. Будучи молодым человеком, он получил серьезную подготовку в области догматической философии. В своей книге «Рассуждение о методе для хорошего направления разума и отыскания истины в науках» Декарт писал так: «О философии скажу одно: видя, что в течение многих веков она разрабатывается превосходнейшими умами и, несмотря на это, в ней доныне нет положения, которое не служило бы предметом споров и, следовательно, не было бы сомнительным, я не нашел в себе такой самонадеянности, чтобы рассчитывать на больший успех, чем другие»⁶.

Из названия книги сразу же видно, что Декарта прежде всего интересовала наука, а не философия в строгом смысле этого слова. Для него точность математической аргументации была более важной, чем философские рассуждения в духе современной ему философии. Считая математическую аргументацию более продуктивной, он признавался, что «те цепи выводов, сплошь простых и легких, которыми геометры обычно пользуются, чтобы дойти до своих наиболее трудных доказательств, дали [мне] возможность представить себе, что и вещи, которые могут стать для людей предметом знания, находятся между собой в такой же последовательности»⁷.

Книга Декарта «Мир, или трактат о свете»⁸, написанная в 1630 г., посвящена физике и космологии. В этой книге он отказывается от господствовавшей в течение многих веков Аристотелевой традиции, согласно которой движение тел на высоте Луны и выше божественно совершенно, тогда как движение в подлунном мире несовершенно. Декарт утверждает, что материя во всей Вселенной одинакова и подчиняется одним и тем же законам физики. Поэтому он предлагает исчерпывающее объяснение Вселенной, основанное на простых принципах механики⁹.

Однако стремление Декарта объяснить устройство Вселенной с помощью логико-математических и механических принципов шло вразрез с неясностями, возникшими в результате смутных и часто вводящих в заблуждение впечатлений о внешнем мире, получаемых посредством органов чувств (к примеру, известный оптический эффект, возникающий в результате погружения предмета, скажем палки, в воду). Поэтому Декарт поставил перед собой задачу абстрагироваться от чувств, поскольку «чувства иногда заблуждаются, а благоразумие требует никогда не доверять слишком тому, что хоть однажды нас обмануло»¹⁰.

Но он признает: несмотря на то что зрительные впечатления могут нас обманывать, во многих ситуациях сомнение абсурдно. Например, он заметил, что, каким бы убедительным ни был аргумент о ненадежности чувств, никто не может заставить его усомниться в том, что в момент написания этого текста он сидит у огня и держит в руках лист бумаги.

Чтобы обнаружить и установить основание знания, в котором нельзя усомниться, Декарт начал с того, что предался сомнению в самой его «гиперболической», или преувеличенной, форме.

Он начал с того, что человеку «не даны никакие признаки, с помощью которых он мог бы достоверно отличить состояние сна от бодрствования»¹¹. Думая, будто сидит у очага, человек на самом деле может дремать в постели и во сне видеть, что сидит у очага.

Декарт подверг радикальному сомнению целый класс внешних объектов и в заключение этого цикла рассуждений вообразил себе, что его может постоянно обманывать злой дух: «...я буду мнить небо, воздух, землю, цвета, очертания, звуки и все вообще внешние вещи всего лишь пригрезившимися мне ловушками, расставленными моей доверчивости усилиями этого гения...»¹².

Его мысленный эксперимент был очень строгим. Но в результате этого эксперимента Декарт достиг твердого, достоверного знания: он не может сомневаться в том, что сомневается! А если он сомневается, то это означает, что он существует, так как если бы не существовал,

не мог бы и сомневаться. Эта уверенность выражена во фразе, которая с тех пор стала знаменитой: «*Cogito, ergo sum*» — «Я мыслю, следовательно, я существую»¹³.

Декарт, разумеется, понимал, что достоверность и несомненность знания, достигнутого таким образом, не могут не быть временными: человек уверен в своем существовании только тогда, когда сомневается. Но, начав с этого единственно несомненного знания, Декарт предпринимает попытку построения целой системы достоверного знания. Конечной гарантией такого знания является существование и характер Бога, Который не может допустить, чтобы сотворенный Им человек был обманут в вопросах существования Бога и Его творения.

2. Аналогия «мозг в пробирке»

У современных представителей скептицизма «злой дух» Декарта подменяется аргументом о «мозге в пробирке». Он состоит в том, что мой опыт, связанный с внешним миром, будет тождествен обычному опыту, даже если мой мозг будет удален из тела, помещен в питательный раствор и к нему будет присоединен компьютер для обеспечения его осмысленной информацией об опытах, которые, тем не менее, являются обманчивыми. В этом случае, как отмечают скептики, любые данные, необходимые для доказательства того, что я не являюсь мозгом в пробирке, могут поступить в мой мозг с помощью компьютера. Каким образом, спрашивает скептик, вы можете доказать, что не оказались в такой ситуации и что вы — не мозг в пробирке? «Пока вы не сможете этого доказать, — добавляет скептик, — ваши утверждения о ежедневно получаемых вами знаниях о мире незаконны», и заключает: «У вас нет никакой надежды доказать подлинность ваших знаний».

Комментируя эти и другие аргументы скептиков, профессор К. Хуквей замечает: «Понятно, что подобная аргументация совершенно не приемлема. И если бы мы ее использовали, нас бы сочли глупцами или сумасшедшими»¹⁴.

И это действительно так. Хуквей отмечает также: «...смысл этой аргументации совершенно неясен. Вероятно, эти скептические сомнения неестественны или неадекватны, легитимность наших представлений совершен-

но не подрывается, если мы не обращаем на них внимания. Если это так, мы можем спокойно игнорировать аргументацию, принадлежащую скептическому канону»¹⁵.

Повторим еще раз: многие люди согласятся с тем, что аргументация скептиков неестественна и некорректна. Но Хуквей считает, что на аргументацию скептиков невозможно ответить. «Если, с другой стороны, — пишет он, — наша реакция просто отражает то, как мы реагируем на тот факт, что на аргументацию скептицизма невозможно ответить... это означает, что, не реагируя на эту аргументацию, мы хотим избежать ответственности ... Некоторые современные философы, в особенности Барри Страуд, подозревают, что скептицизм неизбежен»¹⁶.

Вместе с тем известный современный философ Хилари Патнем утверждает: аргумент о мозге в пробирке не дает возможности показать, что это действительно аргумент¹⁷.

Комментарий

Следует сделать еще несколько замечаний относительно аргумента о мозге в пробирке. Я — человеческое существо, обладающее мозгом. То же можно сказать и о скептике. Он считает, что мой мозг можно уподобить мозгу в пробирке, подсоединенному к компьютеру, постоянно подпитывающему мой мозг информацией о несуществующем опыте. Если мой мозг действует таким образом, то и его мозг работает так же. В таком случае, на каких основаниях скептик считает, что его мозг отличается от моего? Но если его мозг также подсоединен к компьютеру, снабжающему его ложной информацией, то само его предположение о том, что я должен считать, будто мой мозг находится в пробирке, исходит из такого же компьютера-обманщика. Другими словами, если я в целях последовательной аргументации приму его гипотетическую аналогию, то должен буду заключить, что предложенная им аналогия исходит из источника, несущего ложную информацию, и он не может доказать обратное. Почему я должен верить его аргументации? Любое дальнейшее обсуждение окажется бесполезным.

Есть еще один важный момент. В чем смысл обсуждаемой аналогии? Что (или кто) подразумевается под этими компьютерами-обманщиками, снабжающими мозг ложными представлениями? Ведь в реальной жизни компьютерные программы составляют разумными существами? Кто должен составлять программы для компьютеров-обманщиков?

Разумеется, нет смысла развивать эту аналогию дальше. Но если бы она была истинна в целом, то положила бы конец любым философским, научным или практическим аргументам.

Но вместе с тем надо отметить ее полезность. Она помогает понять, что на самом деле является источником и статусом рациональности человека. Если рациональность является даром Божиим, даром Творца и ее использование также зависит от Него, то мы можем быть уверены, что она по самой своей природе есть благой, правильный и надежный инструмент. Но если исходим из допущения, что Бога не существует, и что рациональность человека – это продукт лишенных разума сил, и Богу нет места в наших допущениях, то мы не должны удивляться, если крайний скептицизм использует свой рациональный аппарат, чтобы доказывать, что разум человека обманчив и ненадежен.

Что можно считать знанием?

Философ Дж. Е. Мур (1873–1958) анализировал аргументы, использовавшиеся скептиками для доказательства того, что мы не можем быть вполне уверенными в существовании внешнего мира. Вытянув руки перед собой, он утверждал, что действительно имеет две руки, а поскольку руки – это объекты внешнего мира, то делал вывод, что внешний мир существует.

Согласно Хуквею, одни философы восхищаются четкой аргументацией Мура о существовании внешнего мира и считают, что она не нуждается в защите. Другие философы критикуют ее. Последние считают, что она не требует обоснования на уровне обыденной практической жизни, но на философском уровне все-таки его требует. Тогда возникает вопрос об отношении философии к обыденной жизни. Действительно ли у нас нет права быть уверенными в том, что существует внешний мир, пока философия этого не доказала?

Людвиг Витгенштейн (1889–1915) утверждал, что он, как и Мур, совершенно уверен в существовании внешнего мира, и критиковал Мура за то, что тот не называл свое состояние уверенности «знанием»¹⁸. Однако трудно представить себе, что ни у кого нет права знать, что солнце существует, пока философия этого не доказала.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Почему Декарта больше интересовала наука, чем философия?
2. Какие положения Декартовой теории устройства Вселенной отличаются от аристотелевской традиции?
3. Каков подход Декарта к информации, получаемой нами через органы чувств?

4. Какую цель преследовал Декарт, сомневаясь относительно всего, в чем можно сомневаться?

5. В чем, по мнению Декарта, гарантия возможности достоверного знания?

6. Изложите своими словами скептический аргумент о «мозге в пробирке». Какие цели преследует Патнем, развивая эту аналогию?

7. Почему некоторые философы считают, что на вопросы скептиков нельзя дать ответа?

8. Есть ли у нас основания предполагать, что мозг человека подобен «мозгу в пробирке, подсоединенному к компьютеру»?

9. Согласны ли вы с тем, что в аналогии скептиков имеется принципиальный дефект, который не позволяет рассматривать ее всерьез? В чем состоит этот дефект?

10. Каков источник рациональности человека? Благодаря чему она может быть источником достоверного знания?

11. Как Дж. Мур пытался доказать, что человек может знать, что внешний мир существует? Убеждают ли вас его аргументы?

Б

Как мы воспринимаем внешний мир?

Под «внешним миром» мы понимаем объективный мир вокруг нас: мир людей, вещей, событий и фактов. Таким образом, отвечая на вопрос, как мы воспринимаем внешний мир с позиций здравого смысла, скажем, что это происходит «благодаря органам чувств: зрению, слуху, обонянию и осязанию», а затем — благодаря изучению и упорядочиванию информации, поступающей к человеку через органы чувств.

Хотя, с точки зрения здравого смысла, все это выглядит достаточно просто, с философской позиции, — далеко не так. Философы стремятся понять, что действительно происходит, когда мы воспринимаем окружающий мир; даже в объяснениях этого первичного уровня восприятия среди философов существует множество разногласий.

С одной стороны, выступает так называемый *наивный*, или *прямолинейный реализм (direct realism)*. В соответствии с наивным реализмом, в нормальных условиях человек обладает способностью воспринимать внешний мир непосредственно. Например, я вижу дерево,

воспринимаю его существование и свойства, просто глядя на него, дотрагиваясь до него или ощущая исходящий от него запах.

С другой стороны, выступает так называемая *репрезентационная теория восприятия* (*representative theory of perception*). Согласно этой теории, мы никогда не воспринимаем дерево или что-либо еще непосредственно. Когда смотрим на дерево, наше сознание получает определенные субъективные впечатления, или репрезентации (представления), дерева, и эти субъективные репрезентации, или, иначе говоря, чувственные данные мы и воспринимаем, а не существующее объективно дерево. Именно от этих чувственных данных и зависит наше знание о дереве. Некоторые философы, придерживающиеся этой теории, сравнивают процесс восприятия с наблюдением за футбольным матчем по телевизору. Вместе с тем, согласно этой теории, мы не всегда осознаем эти субъективные чувственные данные, как мы осознаем наличие телевизионного экрана, или что мы выводим из этих чувственных данных существование и особенности дерева. Тем не менее, по этой теории, мы воспринимаем именно субъективные чувственные данные, а не само дерево, и наше знание о дереве построено именно на них.

Следствие из этой теории очевидно: если бы она была истинной, мы никогда не могли бы проверить точность наших субъективных впечатлений об объективном мире, сопоставляя их с самим объективным миром. Ведь как бы детально ни изучали объективный мир, мы никогда не добрались бы до него, всегда ограничиваясь только нашими субъективными впечатлениями о нем. Мы могли бы понять, что одна совокупность чувственных данных лучше, чем другая (хотя непонятно, как бы мы их сравнивали), но никогда бы не были уверены, что какая-то совокупность чувственных данных представляет объективную реальность достаточно точно.

ЧТО ТАКОЕ ВОСПРИЯТИЕ

Прежде чем попытаемся понять обе упомянутые выше крайние позиции и сопоставить их ценность, нам следует решить, что имеется в виду под словом «восприя-

тие», потому что в разных контекстах оно используется по-разному.

Иногда оно является синонимом понятия зрительного восприятия, даже если последнее употребляется в его обычном смысле. Сравним, например, употребление глаголов «видеть» и «воспринимать» («принимать») в таких предложениях: «Врач увидел по некоторым признакам, что умерший человек был отравлен»; «Врач принял некоторые внешние особенности тела за признаки отравления».

Но иногда под «восприятием» подразумевается получение информации путем наблюдения, не тождественного тому, что обозначается понятием «видеть-увидеть». Например, можно сказать: «Он увидел свою жену, одетую в странное платье, но не понял, что это была его жена». Однако нельзя сказать так: «Он воспринял свою жену, одетую в странное платье, но не понял, что это была его жена». Во втором случае выражение «воспринял свою жену» могло бы означать: он понял, что это была его жена.

Таким образом, можно смотреть на некое событие, а можно видеть просто факт, заключенный в этом событии. Можно наблюдать ограбление и не понимать, что это ограбление. Когда же речь идет о том, что человек видит некий факт, тогда понятия «смотреть-видеть» и «воспринимать» обозначают одно и то же.

Слово «воспринимать» можно еще использовать применительно к видению прошлого, или восприятию препятствий, или внешнего вида, а также того, что стоит за ними. Так, находясь в лесу, вы не сразу распознаете среди зарослей солдата в камуфляже.

Обсуждая репрезентационную теорию восприятия, мы должны время от времени задаваться вопросом, в каком смысле в данном контексте используется термин «восприятие».

АРГУМЕНТ В ПОЛЬЗУ РЕПРЕЗЕНТАЦИОННОЙ ТЕОРИИ ВОСПРИЯТИЯ

Основной аргумент в пользу репрезентационной теории восприятия основывается на том, что она лучше, чем наивный реализм, объясняет разного рода зрительные иллюзии.

1. *Галлюцинации*. Во время некоторых болезней или при приеме наркотиков человек может видеть галлюцинации. Он, например, видит красно-бело-синюю змею, проникающую к нему через отверстие в стене спальни, и уверен, что она существует на самом деле. В свете репрезентационной теории восприятия наивный реализм не может объяснить такого типа опыт, так как, согласно наивному реализму, человек воспринимает объективно существующий внешний мир непосредственно. Поэтому он не может объяснить, как человек может видеть красно-бело-синюю змею, если она не существует.

В то же время репрезентационная теория восприятия утверждает, что она может объяснить такое положение дел.

Ни при галлюцинациях, ни при зрительном восприятии реально существующих предметов человек не воспринимает объективную реальность внешнего мира непосредственно. В обоих случаях наблюдатель прямо осознает субъективность чувственных данных, поступающих в его головной мозг. Различие заключается в том, что в опыте подлинного зрительного восприятия причиной чувственных данных является объективная реальность, существующая вне наблюдателя. Тогда как при галлюцинациях причиной чувственных данных является некое субъективное возбуждение в мозге субъекта зрительных ощущений, обусловленное, к примеру, наличием наркотических веществ в крови или психологическими проблемами. Поскольку репрезентационная теория может объяснить то, что наивный реализм объяснить не может, гласит аргументация ее сторонников, можно утверждать, что репрезентационная теория восприятия верна.

2. *Миражи*. Идя по длинной прямой дороге жарким летом, многие люди наблюдали то, что казалось им поверхностью водоема. Но, придя на место предполагаемого водоема, они его не обнаруживали. Это значит, что они видели мираж. На этом основании репрезентационная теория утверждает: когда путешественники увидели впереди водоем, они не могли воспринимать объективную реальность напрямую. Отсюда делается вывод, что наивный реализм не может объяснить данную ситуацию.

3. *Ошибки восприятия (или перцептуальные ошибки)*. Прямая палка, погруженная в воду, кажется изогнутой. Согласно репрезентационной теории, вы не можете непосредственно наблюдать палку, когда та погружена в воду. На этом основании также утверждается, что наивный реализм не верен.

4. *Влияние перспективы*. Если вы посмотрите на квадратный стол сверху, то увидите квадрат. Но если вы посмотрите на стол из угла комнаты, то увидите четырехугольник неправильной формы. Объективно стол не может иметь и ту, и другую формы. Следовательно, теория наивного реализма, согласно которой у нас есть прямой перцептуальный контакт с объективной реальностью, в этой ситуации тоже вроде бы не работает. А если она не работает в данной ситуации, то как можем быть уверенными, что она будет действенна в сотнях других случаев?

ОЦЕНКА РАССМОТРЕННЫХ ТЕОРИЙ

Если это основные аргументы в пользу репрезентационной теории, то надо оценить, насколько они серьезны. Рассмотрим их по порядку.

1. *Галлюцинации*. Никто, даже самые крайние реалисты, не будет отрицать, что механизмы зрительного восприятия могут нарушаться под воздействием болезней или наркотиков. Понятно, что у человека, которому мерещится красно-бело-синяя змея, нет прямого визуального контакта с объективной реальностью. Но делать обобщения на основании этого исключительного опыта болезни и утверждать, что даже в здоровом состоянии человек никогда не может воспринимать реальность непосредственно, будет *non sequitur* (логической ошибкой).

Как правило, если кто-то утверждает, что видит красно-бело-синюю змею, то любой человек может сказать, что это галлюцинация, ибо такие змеи не существуют. Но предположим, кто-то говорит, что видит сидящего на ковре серого кролика. В этом случае, согласно репрезентационной теории восприятия, чувственные данные, которые получает человек, являются такими же, как если бы на ковре действительно сидел серый кролик. Тогда — только с помощью зрения — он никогда не

смог бы обнаружить различие между кроликом, которого видит человек, испытывающий галлюцинации, и реальным кроликом, поскольку чувственные данные и в том и в другом случае не различаются. Просто человек мог бы, при желании, вытянуть руки и прикоснуться к животному или даже схватить его, если он действительно видит настоящего кролика. Но никогда человек не может коснуться кролика-фантома.

Этот пример напоминает, что у нас не одно, а пять чувств, и мы можем информацию, получаемую одним органом чувств, проверять с помощью другого органа. Более того, каждое из наших чувств может поставлять нам информацию совершенно неожиданно и, следовательно, до того, как разум ее воспримет и обработает. Но это происходит не всегда так. Разум обычно работает наряду с органами чувств и использует их как инструменты для обнаружения того, что он хочет знать. Так, разум, считая, что информация, полученная с помощью зрения, недостаточно достоверна, может побудить человека посмотреть еще раз, чтобы получить более точную и подробную информацию. Разум незрячего человека может приказать его пальцам потрогать предмет, а затем, опираясь на чувство осязания, понять, является ли данный предмет гладким, круглым, квадратным, горячим, холодным, или он обладает какими-то другими качествами. Таким образом, будет ошибкой слишком сильно сосредоточиваться на визуальном восприятии и относиться к разуму как ко вторичной, отложенной в сторону, стадии процесса восприятия.

2. *Миражи*. В главе 1 данной книги мы рассмотрели различие между галлюцинациями и миражами и обнаружили, что в случае миражей неправильно говорить об отсутствии прямого визуального контакта с объективной реальностью. Человек, который видит то, что ему кажется водной поверхностью, на самом деле действительно наблюдает реальное объективное атмосферное явление. По-видимому, он неправильно интерпретирует то, что видит, но наблюдаемое им явление достаточно реально. Когда человек доходит до того места на дороге, где, согласно его ожиданиям, должен быть водоем, это

атмосферное явление исчезает, — и он видит обычную дорогу. Человек может не понимать, что заставило его подумать, будто он видит воду. Однако человек наблюдает явление преломления света при определенном состоянии атмосферы, и это явление влияет на окружающий мир.

3. *Ошибки восприятия.* Пример прямой палки, которая при частичном погружении в воду кажется изогнутой, приводился на протяжении веков тысячи раз. Может показаться удивительным, что философы до сих пор приводят его для обоснования репрезентационной теории восприятия, поскольку ученые уже давно показали, за счет чего создается эффект изогнутости. Когда световая волна пересекает границу между прозрачной средой, в данном случае — воздухом, и другой средой, в данном случае — водой, то ее скорость изменяется. Более того, если волна проходит воду под косым углом, один ее конец входит в воду при меньшей скорости, тогда как другой находится еще над водой и движется с нормальной скоростью. В результате направление волны меняется — и наблюдается явление, называемое преломлением света. Именно поэтому прямая палка, частично погруженная в воду, выглядит прямой вне воды и изогнутой под водой.

У нас нет необходимости обсуждать этот феномен в подробностях, но есть смысл в данном контексте напомнить ход эксперимента, с помощью которого ученые обнаружили эффект преломления света. Они направляли пучок света через воздух, затем — через другую среду, типа стекла, поставленного под косым углом. После этого ученые измеряли различие скорости света и степень наклона световой волны, и с помощью тригонометрии получили показатель преломления.

Важно в этом примере следующее: что говорит репрезентационная теория об этом исследовании поведения световой волны? Какие основания брались во внимание учеными, осуществляющими эти исследования: базировались на прямом объективном восприятии света или просто имея в голове субъективные чувственные данные?

4. *Влияние перспективы.* Тот факт, что квадратный стол имеет форму ромба, если на него смотреть с опреде-

ленной точки, никого не может ввести в заблуждение. Мы способны измерить углы стола и таким образом узнать, что он квадратный. Здравый смысл говорит о том, что стол не меняет форму в зависимости от того, с какой позиции мы на него смотрим. Этот зрительный опыт также не свидетельствует о том, что стол не доступен для прямого зрительного восприятия. Могли бы мы измерять углы стола и правильно располагать транспорт, если бы стол не был доступен для прямого наблюдения? Конечно, нет. И очевидно, мы должны сначала измерить углы, прежде чем они превратятся в чувственные данные в наших головах! Более того, феномен перспективы так хорошо известен, что он никого не может обмануть. Так, астрономы учитывают перспективу как нечто само собой разумеющееся: они комментируют появление некоего объекта в небе, говоря, например, что это — спиралевидная галактика. Однако данный угол зрения не позволяет увидеть ее спиралевидную форму.

МЫСЛЕННЫЙ ЭКСПЕРИМЕНТ

До сих пор мы анализировали примеры зрительного восприятия, поскольку репрезентационная теория восприятия основывается прежде всего на зрительном восприятии. Но, как мы уже показали, сосредоточиваться исключительно на зрительном восприятии было бы ошибкой. Помимо наших пяти чувств, мы располагаем разумом и памятью. Обычно мы опираемся на два или три чувства одновременно; кроме того, память и разум дополняют их, обеспечивая прямое и правильное восприятие. Чтобы показать это, проведем мысленный эксперимент.

Предположим, мы стоим в середине прямого железнодорожного пути. Когда смотрим на рельсы, то видим, как они сходятся, так что мы уже не различаем их. Наши чувственные данные говорят, что железнодорожные пути становятся одной линией.

Предположим далее, что приближается поезд. Мы уходим с путей, а поезд движется дальше. Удаляясь, поезд становится все меньше и меньше. Репрезентационная теория подсказывает: наши чувственные данные свидетельствуют о том, что поезд постоянно уменьшается.

Но теперь уже подключаются память и разум. Разум говорит, что поезд не может уменьшаться, по мере того как он удаляется (речь идет о процессах, протекающих в условиях Земли, тогда как в космосе поведение предметов подчиняется другим закономерностям). И память, содержащая сведения о поездах, на которых нам пришлось путешествовать, говорит, что поезда не становятся меньше в процессе движения. Таким образом, хотя и видим, что, удаляясь, поезд становится меньше, мы точно знаем, что его размеры не изменяются. Это означает, что когда наблюдаем, как поезд достигает отдаленной точки, где рельсы сливаются в одну линию (и кажутся одной линией согласно нашим чувственным данным), мы можем использовать известные нам размеры поезда, чтобы узнать о расстоянии между рельсами не только в том месте, где мы в данный момент находимся, но и на большом расстоянии от нас. Мы совершенно уверены, что расстояние между рельсами нигде не меняется.

Более того, все это происходит в нашем сознании одновременно. Зрительное восприятие сначала говорит нам о том, что рельсы сходятся. То есть, оно позволяет видеть место «схождения» рельсов; но мы видим также, что поезд в этом месте не останавливается, а продолжает двигаться. При этом разум одновременно говорит нам с полной определенностью, что рельсы не могут «сойтись» и расстояние между ними сохраняется и дальше. Другими словами, зрение не всегда предоставляет нам правильную картину, которая затем посредством разума трансформируется в правильные представления. Если человек способен к познанию нового, то разум и память могут взаимодействовать со зрением, обеспечивая правильное восприятие объективной реальности.

Комментируя репрезентационную теорию восприятия, Роберт Скрутон отмечает: «...[согласно репрезентационной теории восприятия] мы воспринимаем физические объекты, только воспринимая что-то еще, а именно: идею или образ, которые их репрезентируют. Но как в таком случае можно воспринять эту идею или образ? Для этого нам нужна другая мысль, которая привносит идею или образ в сознание, если нам суждено ее *воспринять*. Но

тогда мы приходим к бесконечному регрессу. “Но позвольте, — возразит нам сторонник этой теории. — Я не сказал, что мы должны воспринимать психические репрезентации так, как воспринимаем физические объекты. Наоборот, мы воспринимаем репрезентации *непосредственно*, а объекты — только *опосредованно*”. Но что это означает? Видимо, вот что: если я могу ошибиться относительно физического объекта, то не могу ошибиться относительно репрезентации, которая для меня не подлежит немедленному корректированию и является самоочевидной. Она составляет часть того, что дано сознанию. Но в таком случае, почему я вообще говорю, что это *воспринимаю*? Восприятие — это способ *понимания* того, что находится *вне нас*: оно подразумевает различие между воспринимающим и воспринимаемым. Именно в этом различии заложена возможность ошибки. Отрицать возможность ошибки — значит отрицать различие. Психическая (ментальная) репрезентация не является восприятием как таковым; это просто *часть Я*. Если посмотреть на эту ситуацию иначе, то психическая репрезентация и *является* восприятием. При такой интерпретации противоположность между прямым и косвенным восприятием снимается. Мы действительно воспринимаем физические объекты и воспринимаем их непосредственно. ...И мы воспринимаем физические объекты *посредством* репрезентационного опыта»¹⁹.

Другими словами, между восприятием и объектами внешнего мира не существует третьего, промежуточного и квазинезависимого элемента, который называется чувственными данными. Чувственные данные, или репрезентации, — это наше восприятие внешнего мира, и оно является непосредственным.

Это совсем не означает, что непосредственное восприятие всегда безошибочно. В случае необходимости опираться на чувства для получения информации о внешнем, объективном мире люди должны учиться правильно использовать свои органы чувств и корректно интерпретировать получаемую информацию. Причем, этому должен учиться каждый человек. Однажды ребенок может услышать звуки музыки. Однако этого недоста-

точно, чтобы узнать, с помощью каких музыкальных инструментов извлекаются эти звуки. Чтобы научиться распознавать звучание разных инструментов, необходимы опыт, наблюдение, обучение, память. Вместе с тем это не означает, что не нужно непосредственно воспринимать этот звук. Ослепшему человеку необходимо развить исключительно высокую тактильную чувствительность, чтобы читать по системе Брайля. В силу известных нам свойств света мы должны учиться смотреть и воспринимать информацию посредством зрения. Однако, несмотря на соответствующие навыки, иногда случается так, что мы неправильно понимаем информацию, полученную нами посредством зрения, слуха, обоняния, осязания и вкуса, и мы должны учиться использовать наши органы чувств. Но это отнюдь не означает, что мы не можем непосредственно воспринимать никакую информацию, исходящую из внешнего мира.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Что вы понимаете под терминами «наивный реализм» и «репрезентационная теория восприятия»?
2. Если бы репрезентационная теория была истинной, каковы были бы ее следствия для нашего восприятия внешнего мира?
3. Какими смысловыми оттенками различаются глаголы «смотреть» и «воспринимать», «смотреть» и «видеть»?
4. Какими могут быть основные типы аргументов против наивного реализма?
5. Что такое мираж? Можно ли сказать, что, когда человек видит мираж, он воспринимает реальное объективное явление? Если «да», то как назвать это явление?
6. Почему прямая палка при погружении в воду выглядит изогнутой?
7. О чем говорят законы перспективы?
8. Почему важно не зависеть только от своих органов чувств?
9. Чему учит нас мыслительный эксперимент о движущемся поезде?
10. Каковы сильные и слабые стороны а) репрезентационной теории восприятия, б) наивного реализма?
11. Раскройте аргументацию Скрутона.
12. Считаете ли вы, что люди воспринимают, по крайней мере, некоторые вещи внешнего мира непосредственно?

Мы не можем говорить об эпистемологии (теории познания), не касаясь нескольких дискуссий, которые развернулись в этой области философского знания. В каждой из них участвуют представители крайних позиций. Поэтому мы должны для себя решить, какая из позиций нам ближе. Приведем их список:

- 1) идеализм *versus*²⁰ (то есть обозначение отношения или противопоставления чего-то к чему-то) реализм;
- 2) представление о знании как о субъективном процессе *versus* представление о знании как об объективном процессе;
- 3) рационализм *versus* эмпиризм;
- 4) разум *versus* вера.

Когда вы смотрите на эти противоположности, то здравый смысл сразу же подсказывает, как это часто бывает в жизни, что истина — где-то посередине. Однако в ходе истории и вплоть до наших дней великие умы следовали одной из этих крайних позиций. И если хотим разобраться в истории человеческой мысли и взглядах наших предшественников, мы должны понять характер этих взглядов и причины, по которым великие умы им следовали.

I. ИДЕАЛИЗМ И РЕАЛИЗМ

Прежде всего, остановимся на значении терминов.

ИДЕАЛИЗМ

а) *Отличие философского значения понятия «идеализм» от его обыденного значения*

В каждодневной жизни идеал — это представление о совершенстве, максимальном благе, лучшей из возможных ситуаций, будь то в сфере частного или публичного и политического. «Идеальное поведение» — самое лучшее поведение, какое только можно себе представить. Это поведение, которому стремимся следовать, даже если на практике мы к нему не способны. Идеализм в этом контексте обозначает жизненную позицию, основанную

на стремлении к совершенству, хотя идеалисту приходится мириться с далеко не идеальными жизненными ситуациями. Но эпистемологическое (теоретико-познавательное) значение понятия «идеализм» иное.

б) Философское понятие идеализма

Идеализм — это метафизическая теория о природе реальности. Согласно этой теории, реальное ограничивается или, по крайней мере, связано с содержанием сознания²¹ человека²².

Крайней формы идеализма придерживался ирландский философ Джордж Беркли (1685—1753). Он утверждал, что вещи существуют постольку, поскольку они воспринимаются человеком (или Богом): они не существуют вне нашего восприятия²³.

РЕАЛИЗМ

Реализм находится на противоположном конце спектра философских позиций, хотя в настоящее время вряд ли найдутся последователи наиболее крайних позиций. Поэтому было бы лучше объяснить различие между реализмом и идеализмом таким образом: если утверждать, что наше знание об окружающем мире зависит в основном от сознания, то это означает двигаться в направлении идеализма; если же утверждать, что существуют вещи, каким-то образом не зависящие от сознания, — это означает двигаться в сторону реализма.

Очевидно, было бы глупо утверждать, что ничто и никак не зависит от сознания. Так, например, посредством сознания мы воспринимаем боль. Если бы не было сознания, то не было б и боли. С другой стороны, большинство людей согласится: если бы все люди на Земле забыли о существовании созвездия Андромеды, от этого созвездие Андромеды не перестало бы существовать. Таким образом, не все зависит от сознания людей.

Повторим еще раз: когда речь идет о нашем восприятии вещей, то вся получаемая нами информация о реальности опосредована сознанием. Весь объем знаний, который мы можем получить и осмыслить, ограничен возможностями сознания и понятиями, содержащимися в нашем сознании. В то же время, когда задаемся вопросами об окружающей реальности, то ответы подска-

зывает сама реальность. Николас Решер (род. 1928), называющий себя идеалистом-прагматиком, говорит об этом так: «Возможно, самый сильный аргумент в пользу идеализма в том, что любая характеристика реального так или иначе обусловлена активной работой сознания: доступ к информации о том, что такое реальное, возможен только благодаря опосредствованию этой информации в сознании. То, что кажется нам истинным относительно идеализма, в действительности обусловлено тем фактом, что, исследуя реальное, мы, на самом деле, вынуждены использовать наши понятия, чтобы отвечать на собственные вопросы. Мы можем изучать реальное только благодаря системе уже имеющихся у нас представлений. Истинным относительно реализма, очевидно, является то, что ответы на вопросы относительно реальности исходят из самой реальности. Каковы бы ни были ответы, они обусловлены преимущественно тем, что сама реальность нам их диктует. Разум полагает, а реальность предрасполагает»²⁴.

Реалисту явно есть что сказать в ответ на замечания Решера. Разумеется, в большой степени верно, что, «исследуя реальное, мы, на самом деле, вынуждены использовать наши понятия». Но одинаково важно при исследовании реального не относиться к нашим понятиям как к фиксированным критериям, согласно которым мы должны оценивать реальность.

В XX в. сформировалось кардинально новое научное понимание реальности. Реалисты, подобные Эйнштейну, исходили из допущения, что Вселенной присуща собственная интеллигибельность (умопостигаемость), не зависящая от того, можем ли мы ее обнаружить и понять или нет. Поэтому они не довольствовались понятиями классической Ньютоновой физики, а перешли на более глубокий уровень исследования структур реальности, изучая их не просто путем изощенного дедуктивного анализа, основанного исключительно на собственных понятиях, а исходя из прямых интуитивных прозрений. В результате, как нам хорошо известно, произошел существенный прирост знания. Поразительные достижения науки стали вызовом концепциям, подвер-

гающим сомнению интуитивные прозрения, и подтвердили то, что реальность обладает величайшими глубинами интеллигибельности, ныне несоизмеримыми с нашими когнитивными способностями и воображением.

Решер, разумеется, прав, подчеркивая тот факт, что когда мы задаемся вопросами о реальности, то именно реальность и обеспечивает ответы на них; следовательно, мы должны всегда быть готовыми к тому, чтобы открыть свой разум реальности. Но именно благодаря тому, что прислушиваемся к реальности и узнаем о ней больше, мы также приходим к пониманию того, какие вопросы правомерно «адресовать» реальности.

Древние люди считали Землю плоской и неподвижной. Поэтому они спрашивали, что происходит с Солнцем, когда оно каждую ночь уходит за край Земли. Поднимается ли оно опять или каждый раз восходит новое Солнце? Или оно опускается *под* Землю и опять поднимается с востока? На эти вопросы нельзя было ответить, оставаясь в рамках концептуальных систем древнего мира. Длительные астрономические наблюдения заставили ученых отказаться от представлений о плоской Земле и перейти к более адекватным объяснениям. Так они научились задавать более адекватные вопросы.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Как вы поняли значение философского термина «идеализм»?
2. Как описать различие между идеализмом и реализмом?
3. Какой смысл вкладывается в высказывание о том, что если бы не было сознания, то не было бы и боли?
4. С помощью каких аргументов вы опровергли бы позицию Джорджа Беркли?
5. Имеет ли запах цветок, растущий в долине, если никто никогда его не нюхает?
6. Правильно ли будет сказать, что когда изучаем природу, мы можем понимать только то, что соответствует имеющимся в нашем распоряжении понятиям?
7. Приведите примеры того, как современные научные открытия изменили существовавшие ранее представления.
8. Кем вы себя считаете – идеалистом или реалистом?

II. ЗНАНИЕ КАК СУБЪЕКТИВНЫЙ ПРОЦЕСС VERSUS ЗНАНИЕ КАК ОБЪЕКТИВНЫЙ ПРОЦЕСС

ОПРЕДЕЛЕНИЕ ТЕРМИНОВ

Термин *subject* («субъект») на многих языках используется в разном понимании. Интересно, что в английском языке он имеет два практически противоположных друг другу значения. Во-первых, он означает предмет, изучаемый в школе, например, химию или литературу, или тему разговора.

В грамматике термин «субъект» имеет другое значение: «подлежащее», то есть активное действующее лицо. Этот смысл термина «субъект» прямо противоположен значению этого понятия как «предмета». В предложении «Ирина читает книгу» Ирина — грамматическое подлежащее. Это субъект действия.

Если я гончар и делаю вазу, то я — субъект действия, а ваза — объект моего действия. Более того, как субъект, создающий объект, я в каком-то смысле завишу от материала, то есть от глины, из которой изготавливаю предмет. В процессе этого изготовления я являюсь активным началом, а глина — пассивным.

Именно в таком смысле будем использовать термин «субъект» в этой части нашего исследования. В связи с этим нас, прежде всего, интересует такой вопрос: узнавая и понимая мир вокруг нас, являемся ли мы пассивными реципиентами объективных фактов, предстающих нашему сознанию, или мы — активные творческие субъекты? Можно ли сказать, что единственный смысл, который имеет Вселенная, — это тот, который мы придаем ему как активные творческие субъекты?

Этот вопрос проходит красной нитью через многочисленные сочинения русского мыслителя Николая Александровича Бердяева (1874—1948). Он относится к числу наиболее непримиримых критиков английского философа Джона Локка (1632—1704), родоначальника английского эмпиризма. Локк, как увидим далее, утверждал, что сознание человека подобно чистому листу бумаги, на котором внешний мир оставляет свои следы.

Нам недоступно прямое наблюдение внешнего мира. Только после того, как внешний мир оставит свои следы и отпечатки в нашем сознании, обеспечивая нас чувственными данными, наш интеллект может приступить к оценке их смысла и значения. Внешний мир — наш учитель, он обеспечивает нас фактами, которые мы смиренно воспринимаем и пытаемся понять.

Бердяев придерживался иной точки зрения. Он считал, что подобная позиция лишает человека свободы и человеческой сущности. Человек, согласно Бердяеву, — это Субъект «с большой буквы». Именно его творческий дух воспринимает, если не создает, значение объективного, или, если воспользоваться термином самого Бердяева, объективированного мира материи. Именно человек придает миру его смысл.

Человек как субъект познания

Можно согласиться с Бердяевым, что когда речь заходит о познании мира и, конечно же, об управлении им, человек не может быть просто пассивным объектом, который только воспринимает исходящие от мира впечатления. Он является субъектом, берущем на себя инициативу.

Это легко увидеть, если посмотреть на то, как протекает процесс научного исследования. Так, выдающиеся ученые Вильгельм-Конрад Рентген, Мария Складовская-Кюри и Эрнест Резерфорд не могли просто сидеть и ждать, пока атом «явит» им свою внутреннюю структуру. Они проявили инициативу: разработали и провели целую серию экспериментов, которые помогли им раскрыть секреты атома, а затем применили самый сложный математический аппарат для интерпретации обнаруженных в эксперименте явлений.

Однако они подчеркивали, что нельзя принижать объективную реальность и значимость Вселенной за счет преувеличения значимости человека как субъекта.

Объективная реальность Вселенной

Если человек — это субъект, обладающий знанием, отсюда, безусловно, следует, что для подлинности его знания необходим некий подлинный объект, — дабы его

знание было знанием о чем-то. И если это знание таково, что им стоит обладать, то объект этого знания должен существовать, обладая собственной ценностью и значимостью. Человеческое знание, которое не является знанием о реальном объекте, будет субъективным в негативном смысле этого слова.

Более того, если примем в качестве исходной посылки оценочное суждение о том, что создание материи и Вселенной было своего рода «падением», то будем вынуждены прийти к ложной оценке Вселенной и ее Творца. Надо отметить, что существует многовековая традиция, согласно которой материальная Вселенная возникла в результате того, что некое второстепенное божество неудачно смешало Мировую Душу (или Дух) с материей. Мы уже сталкивались с подобной позицией, рассматривая индуизм и неоплатонизм. Она воспроизводится также в целом ряде сочинений мистиков. Согласно этой точке зрения, подлинное знание состоит в том, чтобы выйти за пределы материального, то есть за пределы его внутренней структуры и функционирования, приблизиться к Мировому Духу. Поскольку материальное — это преходящее, иллюзорное воплощение Мирового Духа. Именно к этому экзистенциалистскому мистическому взгляду склонялся Н. А. Бердяев. Он писал, что «для экзистенциальной философии духа природный материальный мир есть падшество, объективация, самоотчуждение внутри существования, но форма человеческого тела, выражение глаз принадлежат духовной личности и не противопоставляемы духу»²⁵.

Такое представление о мире не является библейским. По Библии, создание материального мира не может быть падением, самоотчуждением и экстериоризацией духа, посредством которых он выбрасывается вовне²⁶. Это давний гностический взгляд на материю. Создание объективного материального мира было преднамеренным действием Бога, выражением Его сознания; в результате Он увидел, что «это хорошо», то есть созданный Им мир был хорош (Быт.1:31).

Человеческий дух не существовал вечно как часть Мирового Духа, возникшая из божественного начала путем эманации и временно заключенная в материи, как ут-

верждается в индуизме и гностицизме. По Библии, человеческий дух и разум были созданы Богом из ничего, как и вся Вселенная. Человеческий дух не является частью Бога. Природа, будучи созданной и постоянно поддерживаемой Богом, обладает собственной, Богом данной независимостью, ценностью и значением. Хотя природные явления говорят о Творце, их независимость и собственное значение нельзя недооценивать. Недооценка независимости и самостоятельной ценности природы — это ложная духовность. Нельзя считать, что если вы заглянете вглубь созданной Вселенной, то, в конце концов, обнаружите там несотворенный дух Бога как основу (субстрат) материи.

Наоборот, это означает: если хотим получить знание об окружающем мире и понять его, то, несмотря на свою творческую природу как субъектов познания, мы должны смиренно открыть свой разум объективной реальности мира, как это принято в науке, и стать учениками Вселенной в познании ее фактов и событий, сотворенных Богом. Истинность наших открытий должна всегда проверяться не собственными субъективными суждениями, а с помощью объективных фактов природы²⁷.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. В каком смысле термин «субъект» используется в эпистемологии?

2. Что имеется в виду, когда говорится, что при решении практических или познавательных проблем – будь то сфера физики, биологии, ботаники или приготовления пищи – мы должны проявлять творческий подход?

3. Обладают ли небесные созвездия еще какой-либо значимостью, помимо той, которую мы им приписываем? Предоставляют ли они объективный способ обозначения границ времен года, независимо от того, замечаем мы их или нет?

4. С помощью каких процессов, по мнению Джона Локка, человеческие существа приобретают знание о внешнем мире?

5. Почему Бердяев отвергал точку зрения Локка?

6. Чем отличается библейский подход к материальному миру от индуистских и неоплатонистских подходов к нему?

7. Что имеется в виду, когда говорится, что наше знание о внешнем мире всегда должно «проверяться» объективной реальностью?

III. РАЦИОНАЛИЗМ *VERSUS* ЭМПИРИЗМ

Чтобы понять различие между рационализмом и эмпиризмом, следует, конечно, начать с определения терминов. Термин «рационализм» происходит от латинского слова *ratio*, одно из значений которого — «разум». Термин «эмпиризм» происходит от древнегреческого слова *empeiria*, что означает «опыт». Однако этой этимологии явно недостаточно для объяснения того, почему попытки человека понять Вселенную и свое место в ней привели к разногласию между разумом и опытом. Почему людям могло прийти в голову, что разум и опыт противоположны друг другу? Не разумнее ли рассматривать их просто как партнеров в благородном деле постижения многообразия и великолепия окружающего нас мира?

К сожалению, ранних рационалистов и ранних эмпириков обычно представляют как членов двух противоположных групп, имеющих между собой мало общего. На самом деле, это не так. Ранние рационалисты не отрицали, что опыт объективной реальности абсолютно необходим. Если бы Вселенная не была дана нам в опыте, то разуму нечего было бы объяснять. А эмпирики, в свою очередь, допускали, что разум должен играть, и он в действительности играет, существенную роль в объяснении и понимании данного нам в опыте внешнего мира.

Каково же в таком случае различие между так называемыми рационалистами и эмпириками? Если свести его к схематическому объяснению, то оно заключается в придании разного значения разуму и опыту в постижении мира. Рационалисты отдают предпочтение разуму, эмпирики — опыту. Однако дискуссию между этими философскими направлениями, не утихающую и по сей день, невозможно понять вне исторического контекста ее возникновения.

Дискуссия разгорелась в рамках интеллектуального движения, известного как *Просвещение*, начавшегося в Европе в XVII в. Выдающийся немецкий философ Иммануил Кант (1724—1804) считал, что дух и движущие силы этого движения связаны с выходом «человека из состояния несоввершеннолетия, в котором он находится по собственной вине. Несовершеннолетие — это не-

способность пользоваться своим рассудком без руководства со стороны кого-то другого. Несовершеннолетие по собственной вине имеет причиной не недостаток рассудка, а недостаток решимости и мужества пользоваться им без руководства со стороны кого-то другого. Sapere aude! — имей мужество пользоваться *собственным* умом!»²⁸.

Эпоха Просвещения получила название «Век разума». Люди, жившие в это время, решили, что они слишком долго не осмеливались пользоваться собственным умом и вели себя как дети, будучи послушными авторитету церкви и государства. Теперь же повзрослели и перестали бояться следовать взглядам, к которым они пришли, опираясь на силу собственного разума.

Действительно, образование в школах и университетах Европы того времени нуждалось в реформировании. И люди, подобные Галилео Галилею и Исааку Ньютону, вырвались за пределы устаревшего абстрактного космологического теоретизирования в духе Платона и Аристотеля и приступили к эмпирическому исследованию действительной объективной реальности созданного Богом мира.

Напомним, что Платон в своей дуалистической модели познавательной деятельности исходил из разделения мира на умопостигаемый мир вечных неизменных форм, о которых можем получить истинное знание, и чувственный мир, где все меняется, и о котором можем иметь только более-менее правильное мнение.

В Аристотелевой дуалистической космологии проводилось аналогичное различие небесной и земной механики. Идеальным совершенным движением у Аристотеля было движение круговое; такое движение наблюдается в небесной сфере, то есть в сфере Луны и выше. А все, что находится ниже Луны, движется прямолинейно. Отсюда следует несовершенство подлунного мира. Аристотель считал, что Луна наделена душой в том смысле, что обладает собственным источником движения.

Галилео Галилей, наблюдая небо через телескоп, заметил на Луне кратеры, на Солнце — пятна, а также выявил фазы Венеры. Таким образом, благодаря новым

техническим устройствам удалось выяснить: то, что находится выше Луны, также не является «совершенным».

Исаак Ньютон открыл закон всеобщего тяготения и выразил его в математической форме. Так дуалистическая космология Аристотеля была опровергнута. Вселенная оказалась единой, и закон притяжения применялся повсюду. Оказалось, что умопостигаемым является весь мир, а не только какая-то его часть.

В свете этих открытий становится ясным, как блестящие успехи «рационального» эмпиризма, развивавшегося в противовес авторитарной догме традиционной философии, трансформировали отношение людей к приобретению знания о Вселенной. Они уже больше не зависели от абстрактной философии или теологии. Теперь источником знания и инструментом оценки истинности знания стал человеческий разум. Это совсем не означает, что все мыслители стали атеистами: Рене Декарт, Джон Локк и Готфрид Лейбниц были теистами. Исаак Ньютон был деистом, но выступал против религии. Бенедикт Спиноза был пантеистом, Дэвид Юм сомневался в существовании Бога. А Иммануил Кант верил в Бога, в бессмертную душу и жизнь после смерти.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Каково значение терминов «рационализм» и «эмпиризм»?
2. В чем различие между рационализмом и эмпиризмом как теоретико-познавательными концепциями?
3. Что такое «эпоха Просвещения» и почему она так называется?
4. Какой девиз Просвещения провозгласил Кант? Каков смысл этого девиза в историческом контексте?
5. В чем заключался дуализм взглядов Аристотеля на Вселенную?
6. Как повлияли открытия Галилея и Ньютона на аристотелевскую космологию?

РАЗНОГЛАСИЕ МЕЖДУ РАЦИОНАЛИЗМОМ И ЭМПИРИЗМОМ

Понятно, если ограничиться тем, что отдать верховенство разуму, то это не решает проблем эпистемологии. В конце концов, если разум должен **объяснить** мир, то он с самого начала должен допустить, что абстрактное мышление не создает и не может **создать** мир. Преж-

де чем начать изучать и объяснять факты, разум должен о них узнать. Каким же образом познаются эти факты?



Эпистемология Джона Локка

Точка зрения Локка, которую он подробно изложил в своем знаменитом труде «Опыт о человеческом разуме» (1690), состоит в том, что все наше знание о мире апостериорно, то есть является следствием и результатом нашего опыта. Локк отрицал рационалистское представление о том, что исходным началом нашего познания являются первичные, самоочевидные понятия, так называемые врожденные идеи. Он возражал и против того, что существуют идеи, каким-то образом встроенные в наше сознание от рождения, то есть известные нам еще до того, как мы приступаем к изучению внешнего мира (Кн. I. Гл. I. 1)²⁹. От рождения, — пишет Локк, — наш «ум, так сказать, белая бумага без всяких знаков и идей. Но каким же образом он получает их? Откуда он приобретает тот обширный запас, который деятельное и беспредельное человеческое воображение нарисовало с почти бесконечным разнообразием?... На это я отвечаю одним словом: из *опыта*. На опыте основано все наше знание, от него, в конце концов, оно и происходит»³⁰.

Далее Локк говорит о двух источниках «знания, откуда происходят все идеи»: «Во-первых, *наши чувства*, будучи обращены к отдельным чувственно воспринимаемым предметам, *доставляют уму* разные, отличные друг от друга *восприятия* вещей в соответствии с разнообразными путями, которыми эти предметы действуют на них. Таким образом мы получаем идеи *желтого, белого, горячего, холодного, мягкого, твердого, горького, сладкого* <...>.

[Во-вторых] *Восприятие действий (operations) нашего ума* ... Они доставляют нашему разуму (understanding) идеи другого рода, которые мы не могли бы получить от внешних вещей. Таковы «восприятие», «мышление», «сомнение», «вера», «рассуждение», «познание», «желание» и все другие действия нашего ума (mind)»³¹.

Из этих рассуждений Локка видно, что он не отрицал и не презирал роль разума. Без разума мы никогда не смогли бы понять значение идей, воспринимаемых нашими чувствами. Он не отрицал, как утверждали рационалисты, подобные Декарту или Лейбницу, что именно с помощью разума мы воспринимаем законы логики (например, что A не может быть тождественно $не-A$, что внешний угол треугольника равен сумме двух противоположных углов). Однако, в отличие от рационалистов, он утверждал, что логические способности разума не даны человеку от рождения: они просто развиваются у ребенка, по мере того как он растет и учится размышлять о многочисленных идеях, которые ему поставляют чувства (Кн. I. Гл. I. 6)³². Он также не отрицал значимость, ценность и надежность абстрактного мышления, как следует из его замечаний по поводу обоснования (*validation*) идей.

ОБОСНОВАНИЕ (*VALIDATION*) ИДЕЙ

Согласно Локку, абстрактные истины, скажем, математические, не требуют обоснования³³. От них требуется только логическая непротиворечивость (*logical coherence*). Причиной этого является то, что их «прообразы» (*archetypes*) присущи нашему разуму (Кн. IV. Гл. 4. 5). Они не обладают «субстанцией», то есть не являются объектами, которые действительно существуют во внешнем материальном мире. Разум полагает аксиомы и затем с помощью дедукции строит теоремы. Соответствие построенной таким образом формальной системы внешней реальности совсем не сказывается на значимости истинности и правильности (*validity*) системы. Такая система и не претендует на репрезентацию, или, иначе говоря, отображение внешнего мира. Единственное обоснование такой системы состоит в демонстрации ее логической непротиворечивости. Если бы все-таки утверждалось, что такая система репрезентирует некое действительно состояние дел во внешнем мире, тогда ее значимость зависела бы от проверки путем сопоставления с внешним миром. В то же время все понятия, к которым мы приходим с помощью размышления

о чувственных впечатлениях, произведенных на наше сознание объектами внешнего мира, должны быть проверены на истинность посредством сопоставления с самими этими объектами³⁴.

ОЦЕНКА ЭПИСТЕМОЛОГИИ ЛОККА

Можно, таким образом, достаточно уверенно сказать, что различие между теоретико-познавательными концепциями эмпирика Локка и рационалистов, подобных Декарту, не слишком существенно. В действительности, эмпирики и рационалисты едины между собой в том, что как разум, так и опыт играют определенную роль в получении знания. Основное расхождение между ними заключается в том, наделены ли люди от рождения некими идеями.

а) Представители обоих направлений соглашались, что еще не родившиеся человеческие существа обладают простыми «идеями», такими как боль или ощущение тепла. Никто из философов, относящихся к этим школам, не говорил о том, что младенцы мыслят фундаментальными философскими идеями и категориями.

б) Представители обоих философских направлений разделяли представление о том, что способность к мышлению — а не действительный процесс мышления — отличает человеческие существа от животных³⁵.

в) Представители обоих философских направлений разделяют точку зрения о том, что согласие с некоторыми математическими утверждениями (такими как $3 + 2 = 5$) или логическими законами (такими, например, как: одна и та же вещь не может одновременно существовать и не существовать) не зависит от опыта. Но Локк утверждал, что человек сначала должен учиться тому, чтобы понимать эти идеи. Тогда как Декарт говорил, что эти идеи являются врожденными; он также допускал, что многие люди соглашались с этими идеями только в результате глубокого размышления.

г) Локк утверждал, что постулирование врожденных представлений недостаточно для объяснения феномена человеческого знания, — для этого нужно обязательно обращаться к опыту. Декарт подходил к этому вопросу

с другого конца: опыт без врожденных понятий является недостаточным для объяснения того, что мы знаем.

КРИТИЧЕСКАЯ ОЦЕНКА УЧЕНИЯ ЛОККА ЛЕЙБНИЦЕМ

Немецкий философ и ученый Готфрид-Вильгельм Лейбниц (1646—1716) знаменит тем, что, независимо от Ньютона, открыл исчисление бесконечно малых. Но это не единственное его достижение. Теоретико-познавательная концепция Лейбница принадлежит рационалистической традиции, он критиковал Локка гораздо более жестко, чем это делаем мы. Лейбниц настаивал на абсолютном различии между двумя типами истины: необходимой и случайной. Необходимая истина — это то, что истинно во всех возможных мирах. Ее противоположность невозможна. Случайная истина — это нечто, чья противоположность является возможной. Так, $2 + 3 = 5$ — необходимая истина. Она будет истинна во всех возможных мирах. Ее противоположность невозможна. «Веллингтон победил Наполеона в битве при Ватерлоо» — это случайная истина. Хотя именно так и произошло, и изменить это событие уже невозможно. Но могло произойти и иначе. Победа Наполеона над Веллингтоном логически была возможна.

Лейбниц утверждал, что знание необходимых истин — это знание априорное. Высказывания, заключающие это знание, являются не просто истинными, а необходимо истинными, то есть независимыми от какого бы то ни было опыта. Согласно Лейбницу, это происходит потому, что душа изначально содержит источники разнообразных понятий и учений. Другими словами, эти понятия и учения являются врожденными.

Таким образом, Лейбниц категорически не соглашался с идеей Локка о том, что от рождения сознание ребенка подобно чистому листу бумаги и все, что на этом листе запечатлевается, исходит от опыта; абстрактное же мышление может осуществлять рефлекссию только относительно того, что обеспечивается опытом. Лейбниц утверждал, что на основании опыта Локк может показать, что нечто истинно, но на этом основании он никогда не может показать, что нечто *необходимо* истинно. Это возможно только с помощью врожденных понятий.

1. С помощью каких средств и процессов, согласно Локку, мы приобретаем знание об окружающем мире?
2. Существуют ли разногласия между эмпириком Локком и рационалистом Декартом? Каковы общие моменты в их концепциях?
3. В чем состоит фундаментальное различие между эмпиризмом и рационализмом?
4. Что имел в виду Лейбниц под «необходимыми истинами» и «случайными истинами»? Приведите примеры различий между ними.
5. В чем, согласно Лейбницу, главная слабость локковского эмпиризма?
6. На чем, как считал Локк, должна основываться истинность математических теорий? В чем значение работ Н. И. Лобачевского?
7. Истинность какого рода идей должна всегда проверяться с помощью сопоставления с внешним миром?
8. Считаете ли вы, что человеческие существа наделены какими-то идеями от рождения? Какова ваша оценка гипотезы Ноама Хомского?

СЛАБОЕ МЕСТО ЭПИСТЕМОЛОГИИ ЛОККА

Мы не собираемся разрешать спор между Лейбницем и Локком, потому что сначала необходимо пояснить, в чем слабость эпистемологии Локка, которая оказала существенное и, увы, неблагоприятное влияние на некоторых его последователей.

Прежде всего, надо сказать, что он развивал раннюю форму репрезентационной теории восприятия, проблемные моменты которой мы обсуждали в одном из предыдущих разделов. У Локка процесс постижения объектов внешнего мира включает такие этапы:

- 1) объекты воздействуют на наши чувства;
- 2) чувства передают нашему уму (*mind*) то, что сегодня называют чувственными данными, а Локк называл восприятиями, или идеями, этих объектов;
- 3) ум, направляя свои способности («силы») на эти чувственные восприятия, приходит к их пониманию³⁶.

Затем Локк обращается к тем свойствам внешних предметов, которые обладают способностью вызывать чувственные впечатления, а затем — и идеи в нашем сознании. Он называет эти свойства *качествами* внешних предметов. Для иллюстрации своего тезиса Локк

приводит пример со снежным комом. Он говорит, что «снежный ком способен порождать в нас *идеи белого, холодного и круглого*»³⁷. Силы, содержащиеся в снежном коме, которые вызывают у нас эти идеи, он называет качествами снежного кома.

Затем он подразделяет эти качества объектов внешнего мира на две группы:

1) *первоначальные, или первичные*, такие как плотность, протяженность, форма, движение и покой, а также число (Кн. II. Гл. 8. 9);

2) *вторичные качества*, такие как цвета, запахи, вкусы и т. д.

На основании этой классификации Локк развивает такие умозаключения.

а) Идеи, которые возникают в нашем сознании под воздействием *первичных качеств* внешних предметов, — это «продукт сходства»; «*идеи первичных качеств тел сходны с ними, и их прообразы действительно существуют в самих телах...*» (Кн. II. Гл. 8. 15).

б) Идеи, «*вызываемые у нас вторичными качествами*, вовсе не имеют сходства с телами. В самих телах нет ничего сходного с нашими идеями» (Там же).

Далее он обосновывает практический смысл проведения этих теоретико-познавательных различий: «Отсюда можем также узнать, какие идеи бывают и какие не бывают сходны с чем-нибудь таким, что действительно существует в телах, названных нами по ним» (Кн. II. Гл. 8. 22)³⁸.

Практический вопрос, который здесь обсуждается, очень важен. Если наши чувства «доставляют» нам из внешнего мира восприятия и идеи, которые неверны и не соответствуют ничему во внешнем мире, то мы должны осознавать этот факт и корректировать свои идеи. Но как корректировать ложные идеи? Ведь если наши умы (*minds*) беспомощны в своей зависимости от чувств при получении информации о внешнем мире, без которой мы не можем начать мыслить, как мы можем корректировать свои ложные идеи о внешнем мире? Локк пытается показать, основываясь исключительно на логике, что наши ложные идеи не являются истинными; и что они должны вызываться такими качествами объек-

тов, которые не имеют сходства с нашими идеями. Насколько его логика полезна?

Рассмотрим в качестве примера ситуацию со снежным комом. Согласно Локку, чувства передают уму идеи, связанные со снежным комом: 1) идею формы (сфера); 2) идею холодного; 3) идею белого.

Таким образом, форму (протяженность или фигуру) Локк считает первичным качеством снежного кома. Следовательно, идея формы снежного кома напоминает действительную, объективную форму снежного кома или соответствует ей.

Тогда как холод считается вторичным качеством снежного кома. Наши чувства передают уму идею о том, что снежный ком холодный. Но на этот раз наша идея является ложной; она не сходна ни с чем объективным в снежном коме, а вызвана некоторыми первичными качествами снежного кома, которые сами по себе не есть холодное. Другими словами, наша идея холодного — это субъективная идея в нашем сознании, не соответствующая ничему в объективной реальности. И чтобы подтвердить факт, что наша идея — это только нечто субъективное, Локк говорит: только тому, у кого руки теплые, снежный ком кажется очень холодным; а тому, у кого руки уже холодные, снежный ком не кажется очень холодным. Таким образом, все это — только вопрос субъективного впечатления.

ОЦЕНКА КОНЦЕПЦИИ ЛОККА (1)

Нельзя отрицать, что интенсивность восприятия холода отчасти субъективна и зависит от человека. Нельзя также отрицать, что сам снег не испытывает того, что мы называем чувством холода. У него нет нервной системы, и он ничего не чувствует. У него также нет самосознания. Но говорить, что в снежном коме нет ничего такого, что соответствовало бы нашей идее холода, — это, разумеется, неточно. С помощью термометра можно измерить степень «холодности» снежного кома. Так же измеряется температура тела человека. И поскольку степень теплоты или холода тела зависит от движений атомов, снежный ком в этом смысле не отличается от человеческих существ. Люди дают своим субъективным

ощущениям холода разные названия. Мы говорим: «холодно» или «я чувствую холод». В этом отношении снежный ком отличается от нас, людей. Он не обладает субъективным переживанием холода, не дает названий. Он, в отличие от человека, не обладает сознанием.

Теперь рассмотрим такое качество, как белизна (цвет). Согласно Локку, это вторичное качество. Когда вы смотрите на снежный ком, в вашем сознании возникает впечатление белизны. Но само вещество, из которого состоит снежный ком, не имеет цвета. Белизна содержится в снеге не в большей мере, чем боль или болезнь в яде, который вызывает у нас боль или болезнь (см. Кн. II. Гл. 8.17). Если снег выглядит белым, то это просто субъективное ощущение, которое мы испытываем. Оно не является объективно истинным применительно к самому снежному кому.

ОЦЕНКА КОНЦЕПЦИИ ЛОККА (2)

Теория цвета у Локка вызывает целый ряд интереснейших вопросов, на которые до сих пор нет исчерпывающих ответов. Обсудим эти вопросы.

Сначала приведем мнение другого философа — Н. О. Лосского, настаивающего на том, что наблюдаемые нами цвета на самом деле являются свойствами объектов, имеющих эти цвета, а не просто ощущениями, вызываемыми в наших головах этими объектами.

Лосский отрицает причинно-следственную (каузальную) теорию восприятия и описывает собственную теорию таким образом: «По теории интуиции, чувственные качества объекта — цвета, звуки, тепло и т. п. — являются транссубъективными, другими словами, принадлежат к реальным объектам внешнего мира. Они рассматриваются как умственные и субъективные качества последователями *причинно-следственной* теории восприятия, согласно которой стимулирование органов чувств лучами света, воздушными волнами и тому подобным есть причина, производящая содержание восприятия».

Лосский разработал так называемую *координационную* теорию восприятия, в которой развивает представление о роли физиологических процессов в восприятии. «Суть этого взгляда состоит в том, что стимулирование

отдельного органа чувств и физиологический процесс в коре головного мозга служат не причиной, производящей содержание восприятия, а только стимулом, побуждающим познающее *Я* направлять свое внимание и акты различения на реальный объект внешнего мира.

Внешние объекты координируются с познающей личностью в их целостности, во всей бесконечной множественности содержания, но все это богатство объекта связано с человеческим *я* только подсознательно»³⁹.

Тема для обсуждения в классе: «Является ли зеленый цвет свойством травы?»

Соображение 1. Здесь недостаточно рассмотреть только два аспекта: наши собственные чувственные впечатления и траву зеленого цвета. Мы также должны рассмотреть свет, поскольку он передает зрительному аппарату человека получаемое нами впечатление от травы. В темноте невозможно увидеть ни саму траву, ни ее цвет. Можно ли считать свет совершенно нейтральным в процессе зрительного восприятия цвета? А может он служит просто средством передачи зеленого цвета, свойственного самой траве, никак не изменяя ее цвета? Отсюда возникает второй вопрос.

Соображение 2. Какова природа света?

Все ученые согласны, по крайней мере, в одном: видимый свет является всего-навсего «небольшой частью видимого спектра электромагнитного излучения, который включает в себя (по мере нарастания частоты и уменьшения длины волны) радиоволны, микроволновое и инфракрасное излучение, видимый свет, ультрафиолетовое излучение, рентгеновское излучение и гамма-лучи»⁴⁰.

Можно также сказать, что «видимый свет — это та часть спектра электромагнитного излучения, на которую реагирует сетчатка человеческого глаза, то есть часть, расположенная в интервале между 390 нанометрами (ультрафиолет) и 740 нанометрами (ближнее инфракрасное излучение). Белый свет содержит в определенной пропорции смесь всех видимых длин волн, которые могут быть разделены, что и было впервые продемонстрировано Ньютоном»⁴¹.

Отсюда следует, что мы не можем видеть инфракрасное излучение, хотя можем чувствовать его как тепло. Мы не способны также видеть излучение с другой части видимого спектра — ультрафиолетовое, хотя значительное воздействие этого излучения может привести к раку кожи. Длины волн и, следовательно, цвета, которые видим, определяются, по крайней мере, отчасти субъективными, внутренними механизмами зрения.

Эта информация пригодится нам при дальнейшем обсуждении данного вопроса, а сейчас обратимся к следующему соображению.

Соображение 3. Является ли цвет свойством травы, или он обусловлен светом?

Если, подобно Ньютону, мы возьмем призму и разложим с ее помощью белый свет на разные длины волн, тогда увидим весь цветовой спектр, то есть получим тот же эффект, который имеет место при разложении и преломлении света в капельках воды и возникновении эффекта радуги. Означает ли это, что цвет, в действительности, содержится в свете? Капли воды во время дождя не имеют цвета, если в них не происходит преломления солнечных лучей и далее — разложение света, подобно тому как происходит разложение луча света, проходящего через призму.

Рассмотрим еще один пример. Кусок железа, раскаляемый в горне, испускает видимый свет, цвет которого по мере повышения температуры изменяется от темно-красного до белого. То же наблюдается со звездами. На основании цвета, который они имеют (например, Бетельгейзе испускает красный цвет, звездные скопления в созвездии Тельца (Плеяды) — синий), астрономы делают выводы об их температуре, химическом составе и направлении движения (красное смещение, синее смещение).

Можно ли говорить, что цвет как бы содержится в свете? Если возьмете большой лист белой бумаги и раскрасите его красным карандашом, то бумага будет выглядеть красной. В данном случае очевидно, что красный цвет не является свойством самой бумаги, а обусловлен светом. Однако следует воздержаться от поспешных выводов.

Соображение 4. Говоря о цветовом спектре, соответствующем разным длинам волн видимого света, о зеле-

ной длине волны или фиолетовой, ученые определяют цвет как «свойство света вызывать определенное зрительное ощущение, в соответствии со спектральным составом отражаемого или испускаемого излучения (черный цвет при этом является следствием отсутствия света или наличия такой поверхности, которая не отражает никакие лучи, а белый цвет — это результат эффекта, произведенного лучами неразложенного света)... Непрозрачные объекты кажутся окрашенными в соответствии с длинами волн, которые они отражают (другие волны они поглощают)»⁴².

Это объяснение является достаточно однозначным: цвет не содержится в свете. Поэтому, когда ученые говорят о синей волне видимого света, — это своего рода сокращение для выражения: «Такая длина волны, которая, хотя сама не является синей, вызывает зрительное ощущение синего».

Аналогичным образом, когда мы видим, например, траву и она кажется нам зеленой, то цвет не «содержится» ни в траве, ни в свете. Трава содержит разнообразные пигменты. Когда же на траву падает свет, то эти пигменты отражают только одну из длин света, а именно ту, которая, попадая на сетчатку глаза, вызывает у нас ощущение зеленого цвета. Остальные длины волн поглощаются пигментами травы и не отражаются. Таким образом, цвет «содержится» у нас в голове, а не в траве.

Если бы мы сказали это Локку, то он, наверное, ответил бы: «Я вам так и говорил. И я все-таки был прав».

Соображение 5. Каким образом и с помощью каких механизмов свет, попадая в глаз человека, приводит к тому, что он видит цвет?

Известно, что пигментированная область сетчатки состоит из многих тысяч клеток, которые вследствие своей формы называются «колбочками» и «палочками». Эти клетки содержат светочувствительные органические соединения, обладающие разной спектральной чувствительностью. Именно эти клетки ответственны за цвета, которые мы видим.

Но в связи с этим возникает другой вопрос, с которым мы должны обратиться к биологам. Каким образом эти клетки делают возможными зрительные ощущения?

Может быть, световые волны определенной длины, отражаясь от травы, падают на некоторые из этих клеток и вызывают химические процессы, которые, в свою очередь, приводят к тому, что человеческий глаз видит зеленый свет? А если это так, то происходит ли это потому, что сетчатка является частью глазного яблока, и когда мы смотрим на траву, то глаз как бы «наполняется» зеленым цветом, поэтому видит траву зеленой? А каким образом формируется образ, возникающий в сознании человека после некоего зрительного ощущения? Например, если будем смотреть на ярко-красное пятно в течение полминуты, а затем закроем глаза, то увидим зеленое пятно. Означает ли это, что уже после того, как мы закрываем глаза, в пигментах палочек и клеток все еще продолжается какая-то химическая реакция, которая препятствует дальнейшему проникновению света в глаз, так что наш глаз «видит» даже тогда, когда он закрыт?

Соображение 6. Каков механизм зрительного восприятия? Известно, что сетчатка преобразует входящее излучение в нервные импульсы, которые затем по нервным путям передаются в соответствующий отдел коры головного мозга (*visual cortex*). Но в связи с этим актуален вопрос, который в скрытом виде содержится в приведенном выше высказывании Н. Лосского. Если восприятие цвета, в конечном итоге, означает, что нервные импульсы поступают в соответствующий отдел коры головного мозга, а мозг распознает их как цвета, тогда возникает вопрос: имеют ли цвет эти нервные импульсы? Если нет, то каким образом мозг, который никогда не «видел» цвета, а только реагирует на импульсы, распознает эти импульсы *как цвета*?

Кроме этого, следует понять, где и как происходит это распознавание. Является ли отдел коры головного мозга, отвечающий за зрительное восприятие, последним звеном в этой цепи? Или, может быть, он передает соответствующие сигналы в сознание (*consciousness*) человека, одновременно использующего глаза, мозг и все другие чувства в сочетании с памятью, чтобы смотреть на мир и понимать его разнообразные особенности? И, наконец, что такое сознание?

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Какой смысл Локк вкладывает в термин «идеи»? Из каких двух источников и каким образом мы получаем идеи?
2. Какие качества, по мнению Локка, являются первичными, а какие – вторичными?
3. Какова, согласно Локку, разница между идеями, которые вызывают в нашем уме первичные качества объектов, и идеями, которые вызывают их вторичные качества?
4. Локк говорит, что снежный ком обладает способностью вызывать у нас три идеи. Что это за идеи? И какую из них Локк относит к первичным качествам снежного кома, а какую – ко вторичным?
5. Можно ли сказать, что наша идея о том, что снежный ком холодный, ложна и у снега нет такого качества, как «холод»?
6. Что происходит, когда видим раскаленный кусок железа, мерцающий сначала красным, а потом – белым цветом? Какова причина этого феномена?
7. Действительно ли одни звезды красные, а другие – белые?
8. Является ли трава действительно зеленой?
9. Что такое видимый свет?
10. Верно ли, что источником цвета является свет, или, иначе говоря, цвет как бы «содержится» в свете?
11. В какой части человеческого глаза находятся колбочки и палочки? Какова их функция?
12. Какое утверждение вы считаете наиболее правильным –
 - а) видят мои глаза;
 - б) видит мой мозг;
 - в) вижу я сам?

Д / Эпистемология Дэвида Юма

Шотландец Дэвид Юм (1711–1776) – философ, историк, психолог, экономист и публицист – до сих пор знаменит, и его часто цитируют. Юстин Броукс, автор статьи о Юме в Оксфордском справочнике по философии, считает, что Юм, вероятно, является самым великим из всех философов XVIII в.⁴³ Эрнст Мосснер, издавший книгу Юма «Трактат о человеческой природе», предваряет свое введение к этому изданию замечанием, что «Дэвид Юм – величайший из британских философов»⁴⁴.

Юм известен своим скептицизмом, а также сомнительным отношением к религии и метафизике. Будучи агностиком, он, естественно, отрицал, что существует или может существовать какое-либо убедительное доказательство Божьего бытия или чудес (см. об этом подробнее Д. Гудинг, Дж. Леннокс, Человек и его мировоззрение, Т.3, глава 8.А). Поэтому понятно, что его считают главным авторитетом тех, кого привлекает подобный скептицизм. Однако его скептицизм имеет целый ряд следствий. Юм отрицал, что существует человеческое Я. Но, пожалуй, самым известным его утверждением является отрицание того, что можно получать знание о причинах явлений и событий. Если бы это было верно, оно бы свело на «нет» не только религиозную веру, но и фундаментальный принцип научного знания.

Скептицизм Юма вырос из его эпистемологической теории организации человеческого ума (*mind*). Поэтому, чтобы дать оценку его скептицизму, мы должны сначала попытаться понять его философию ума.

ЮМОВСКАЯ ФИЛОСОФИЯ УМА (*MIND*)

Дэвид Юм был приверженцем традиции философского эмпиризма, развивавшейся Локком. Подобно Локку, он основывал свою философию сознания на теории, которая в настоящее время получила название репрезентационной теории восприятия. Мы уже останавливались на этой теории в предыдущих главах книги. Здесь лишь ограничимся кратким обзором некоторых ее положений.

Юм развивает эту теорию весьма подробно, со множеством разделов и подразделов, снабжая свои соображения большим числом деталей. Базовый принцип этой теории формулируется в самых первых предложениях его «Трактата о человеческой природе», где сказано: «Все [перцепции] восприятия человеческого ума (*mind*) сводятся к двум отличным друг от друга родам, которые я буду называть *впечатлениями* (*impressions*) и *идеями*»⁴⁵. (Следует сразу же отметить, что Юм использует термины «впечатления» и «идеи» несколько иначе, чем Локк. Кроме того, когда Юм говорит о впечатлениях,

которые воспринимаются человеческим умом (*mind*), он не имеет в виду «интеллект»).

Впечатления, говорит он, включают все ощущения, которые возникают у нас под воздействием внешнего мира, а также те, которые появляются в связи со страстями и эмоциями.

Идеи формируются на основании впечатлений, которые всегда предшествуют идеям. Идеи — это «слабые образы» впечатлений, но во всех других отношениях они являются точными репрезентациями этих впечатлений. Таким образом, разум размышляет об идеях и получает знание о внешнем мире, чувствах и страстях души.

Когда Юм утверждает, что идеи — это точные образы впечатлений, то может сложиться впечатление: под «образом» здесь подразумевается визуальная репрезентация. Об этом говорит, в частности, тот пример, который он использует для демонстрации своего тезиса. Если он закрывает глаза и думает о своей комнате, то образуемые им идеи являются точными представителями, или, иначе говоря, репрезентациями испытанных им раньше впечатлений. Тогда возникает следующий вопрос: как идеи обеспечивают нас точными образами впечатлений о внешнем мире, которые мы получаем посредством слуха, осязания, обоняния и вкусовых ощущений, отличных от зрительных? Юм не говорит об этом, хотя постоянно повторяет, что все идеи «происходят от соответствующих впечатлений».

По теории Юма, ум никогда не имеет прямого когнитивного (то есть познавательного) доступа к внешнему миру или даже к собственным страстям и эмоциям. Между интеллектом, с его силами разума и внешним миром, стоит экран идей, которые сами по себе являются только образами, репрезентациями, или копиями впечатлений. Сторонники репрезентационной теории в наше время на самом деле утверждают, что мы подобны людям, которые никогда не смотрят футбол на стадионе, а всегда наблюдают матчи по телевизору. Более того, Юм говорит, что истинные идеи можно получать только посредством таких копий, или образов впечатлений.

Рассмотрим, что говорится в теории Юма по поводу трех ключевых вопросов.

Вопрос 1. Как мы понимаем информацию, которая передается с помощью речи?

Предположим, преподаватель математики хочет объяснить нам абстрактную идею пропорции. При этом он ничего не пишет на доске, а только говорит. Он сообщает нам, что четыре — это два, помноженное на два, а шестнадцать — это два, помноженное на восемь. Таким образом, четыре относится к двум так же, как шестнадцать относится к восьми.

В связи с этим возникает еще два вопроса: Как мы слышим то, что он говорит? Как мы понимаем это?

1. Как мы слышим? Можно описать этот процесс так: «внешним ухом» мы слышим голос преподавателя, который производит воздействие на наши чувства. Затем точная копия этого впечатления становится идеей. Далее «внутреннее ухо» слушает эту идею, а разум начинает размышлять над ней. Можно также описать этот процесс иначе и предположить, что «внешнее ухо» сразу же передает звук голоса преподавателя непосредственно разуму слушателя.

2. Как мы понимаем? Самое главное в звуке голоса — не просто сам голос, а тот факт, что этот звук передает информацию. Именно информацию мы стремимся понять. Какой области человеческого сознания (*mind*) адресована информация? Путь информации можно представить так: сначала она достигает сознания как ощущение, которое потом становится впечатлением, а оно, в свою очередь, воспроизводится и становится идеей, и только после этого интеллект приступает к анализу информации. А можно представить ситуацию иначе. Интеллект, используя слух как инструмент, непосредственно включается в восприятие и понимание информации, когда преподаватель произносит текст, ее содержащий. Это означает, что голос преподавателя и слух студента являются просто каналами, которые передают информацию непосредственно мыслящему разуму. Какой вариант объяснения представляется вам более вероятным?

Вопрос 2. Что есть Я?

Когда Юм переходит к вопросу о том, обладает ли каждое человеческое существо собственной индивиду-

альностью, или *Я*, он использует для ответа на этот вопрос опыт интроспекции. «Что касается меня, то, когда я самым интимным образом вникаю в нечто, именуемое мной своим *Я*, я всегда наталкиваюсь на то или иное единичное восприятие тепла или холода, света или тени, любви или ненависти, страдания или наслаждения. *Я* никак не могу уловить свое *Я* как нечто существующее помимо восприятий и никак не могу подметить ничего, кроме какого-либо восприятия. Если же мои восприятия временно прекращаются, как бывает при глубоком сне, то в течение всего этого времени я не сознаю своего *Я* и поистине могу считаться несуществующим»⁴⁶.

Проанализируем логику утверждения Юма. Он говорит, что когда с помощью интроспекции он обращается к своему внутреннему *Я*, то не может постигнуть своего *Я* без наличия восприятия; то есть не видит ничего, кроме этой последовательности или совокупности восприятий. Его *Я* не существует. Таким образом, получается, что субъект восприятий не существует. Это так, если бы вы представили себе последовательность образов, мелькающих на телевизионном экране, — такую, когда воспринимающее их *Я*, которое бы их синтезировало в целостное повествование, отсутствует.

Это очень странное рассуждение. Однако обратите внимание на то, как Юм рассуждает: «Что касается меня, то, когда я самым интимным образом вникаю в нечто, именуемое мной своим *Я*, я всегда наталкиваюсь на то или иное единичное восприятие... *Я* никак не могу уловить свое *Я*...»⁴⁷.

Предположим, что при этом *Я* не может быть обнаружено. Но кто же в таком случае пытался его обнаружить? Может быть, совокупность не связанных между собой восприятий? И кто или что было это *Я*, которое, обнаружив, что *Я* не существует, записало свои выводы в «Трактате о человеческой природе»?

А затем это *Я* произносит поразительное утверждение: в случае временного прекращения восприятий, например во время сна, «в течение всего этого време-

ни я не сознаю своего *Я* и поистине могу считаться несуществующим». Выходит, что ночью, когда это *Я* спит, исчезают не только восприятия, но и само *Я*! Это уже плохо, поскольку до этого нам говорили, что *Я* не могло себя обнаружить и никогда себя не ощущало лишь в течение дня. Это означает: то, *что* занималось поисками, как и предмет его поисков, не могут быть обнаружены, и потому в действительности не существуют.

Разумеется, *Я*, о котором говорит Дэвид Юм, — это не кто иной, как сам Дэвид Юм. Если перевести его высказывание с философского языка на обыденный, оно будет означать примерно следующее: «Сам Дэвид Юм обнаружил, что его *Я* не существует, и поскольку как днем, так и ночью он не ощущает самого себя, то можно вполне обоснованно заявить, что он не существует всегда». Звучит малоубедительно.

Все эти противоречия можно было бы не рассматривать, если бы вопрос о том, что такое *Я*, не был исключительно важным с точки зрения понимания смысла человеческой жизни, самооценки человека, его чувства собственного достоинства и психического здоровья. В Библии утверждается, что мы созданы по образу и подобию Божьему и можем жить, осознавая, что каждого из нас любит Бог. У Юма, конечно, не говорится о том, что Бог существует. Кроме того, Юм пытается доказать, что человеческое *Я* не существует даже при жизни, не говоря уже о том, что после смерти оно уходит в небытие. (Он не объясняет, однако, каким образом то, *что* уже не существует при жизни, может уходить в небытие после смерти.)

Проблема заключается в теории познания, к которой Юм прибегает, чтобы опровергнуть существование человеческого *Я*. Репрезентационная теория восприятия ложна. Юм представляет отношение мыслителя к его мыслям так, будто некто внутренне созерцает свои восприятия образов на некоем внутреннем экране в своей голове. Но человеческому существу не нужно заниматься поисками внутри себя, чтобы увидеть, произвело ли его *Я* впечатление на его собственное созна-

ние, — впечатление, которое может быть затем преобразовано в идею, которую его разум может впоследствии обнаружить. Нормальное человеческое существо непосредственно осознает самого себя как живущая, мыслящая, действующая, любящая, страдающая личность, находящаяся в непосредственных отношениях с внешним миром, другими личностями и, надеемся, с Самим Богом. Разумеется, мы можем думать о разуме человека, о его зрении, слухе, обонянии, осязании, его чувствах, памяти, силе воображения и теле и узнавать об их различных функциях. Однако человек — это не просто какая-то часть или деталь чего-то целого, как, скажем, водитель автомобиля не является однопорядковой частью автомобиля наряду с мотором, тормозами, коробкой передач и колесами. Человек — это мужчина или женщина во всей совокупности своих качеств и возможностей. Используя одну из своих способностей или любое их сочетание — разума и чувств, сознания и тела, — человек может непосредственно исследовать мир и познавать его. Но эпистемология Юма не видит человеческую личность в ее целостности и, в конечном итоге, превращает ее в ничто. (Понятно, что ничто — это конечная судьба, которую ожидают все атеисты.)

Вопрос 3. Что является причиной вещей?

Историческая справедливость требует признания того, что Юм затронул очень важный вопрос о причинности, и потому со времен Юма он является предметом интенсивного обсуждения. Это большой и сложный вопрос, и в этой книге мы не претендуем на его исчерпывающее освещение. Однако в концепции причинности Юма есть один аспект, который непосредственно вытекает из его теории восприятия, и поэтому причинность заслуживает анализа в данном контексте.

Приступая к обсуждению вопроса о причинности в своем сочинении «Исследование о человеческом познании», Юм сначала замечает, что «положение, гласящее, что все наши идеи — не что иное, как копии впечатлений, или, другими словами: мы не можем *мыслить* что-либо, чего предварительно не *воспринимали* с помощью

внешних чувств или же внутреннего чувства», кажется не вызывающим больших споров⁴⁸.

В этом высказывании сразу же просматривается эпистемологическая теория Юма: мы не можем (правильно) думать ни об одной вещи до тех пор, пока не получили впечатлений из внешнего мира, которые затем были воспроизведены и превращены в идеи, поступающие в наш разум.

Далее он замечает: «Рассматривая окружающие нас внешние объекты и деятельность причин, мы ни в коем случае не в состоянии, исходя из одного примера, открыть какую-либо силу, или необходимую связь, и вообще какое-нибудь качество, связывающее действие с причиной и делающее первое неизменным следствием второй. Мы находим только, что первое, действительно, следует за вторым»⁴⁹.

В качестве иллюстрации своего положения Юм приводит то, что можно наблюдать, и чего нельзя наблюдать в случае, когда один бильярдный шар ударяет по другому: «Толчок, производимый одним бильярдным шаром, сопровождается движением второго. И это все, что является *внешним* чувством. Дух не получает от этой последовательности объекта никакого чувства, или *внутреннего* впечатления, а значит, ни в каком единичном, частном случае причинности нет ничего такого, что могло бы вызвать идею силы, или необходимой связи»⁵⁰.

Сегодня мы можем говорить о передаче энергии от одного бильярдного шара к другому. Но энергия невидима, и даже передовой науке неизвестно, что такое энергия. Понятно, Юм, как человек своего времени, мог утверждать, что «внешним чувствам» было дано только то, что один шар ударил другой и тот при этом начал двигаться; только это и можно было наблюдать, но в этой ситуации не было «ничего такого, что могло бы вызвать идею силы, или необходимой связи».

Однако в соответствии со своей теорией познания Юм должен был далее сказать: если наши внешние чувства не усматривают необходимой связи между двумя событиями, то наш ум не может ее помыслить. Откуда же в таком случае мы получаем идею необходимой свя-

зи между ними? Согласно Юму, когда мы видим, что одно событие следует несколько раз, то эта последовательность фиксируется нашим воображением. В результате разум автоматически, как будто ему это предопределено, делает вывод о том, что второе событие вызвано первым. Однако Юм указывает, что, сколько бы раз мы ни наблюдали эту последовательность, все равно невозможно усмотреть необходимой связи между двумя событиями и логически утверждать, что первое событие было причиной второго.

На этом основании Юм делает поразительный вывод: когда мы видим, что второй бильярдный шар пришел в движение, наш ум делает вывод о том, что движение второго шара было вызвано первым шаром. Затем наш ум переносит этот вывод во внешний мир, будто он является фактом внешнего мира, хотя мы не имеем права этого делать, поскольку, в действительности, никогда не видели «причину». Таким образом, мы не можем делать выводы относительно причин на основании следствий.

ОЦЕНКА ПРЕДСТАВЛЕНИЙ ЮМА О ПРИЧИННОСТИ

Нельзя обвинять Юма в незнании результатов современной науки. Но даже для своего времени он проявлял некорректность, говоря: если в некоей субстанции вы не можете наблюдать некоей силы, которая с необходимостью вызывает определенное следствие, вы не имеете права утверждать, что какая-то причина повлекла за собой какое-то следствие. Наши далекие предки многократно наблюдали, как некоторые вещества, попадая в организм человека, вызывают смерть. Они называли их ядами. И они действительно могли видеть, что употребление ядовитой жидкости приводило к летальному исходу. Но при этом наши предки не могли видеть, какие изменения внутри человеческого организма производила эта жидкость. Однако разум помогал им сделать вывод о том, что *причиной* смерти человека было употребление данной жидкости. И как разум, так и здравый смысл подсказывал им верное объяснение! Впоследствии химический анализ показал, каким образом влияет на клетки организма прием ядовитой жидкости.

Ядерное излучение также нельзя увидеть и услышать. Его нельзя определить по запаху. Однако наблюдение генетических изменений и смерти, которая наступает в результате воздействия высоких доз радиации, дает разуму основание делать вывод о том, что радиация является причиной этих явлений. Такое утверждение: если причину нельзя наблюдать визуально, то и нельзя делать вывод о причинно-следственной связи — является худшим примером философского педантизма.

В 1764 г. один из современников Юма, ученый-экспериментатор Томас Рид, написал сочинение, озаглавленное «Исследование человеческого разума с точки зрения здравого смысла»⁵¹, в котором он критиковал теории Юма. Рид доказывал, что представление о том, будто мы приходим к пониманию вещей посредством промежуточных идей в сознании, является образами впечатлений, производимых на наше сознание внешними идеями. Такое представление идет вразрез с действительным путем нашего познания вещей. Когда мы, например, видим дерево, то не получаем просто идею, или образ, дерева. В этом процессе участвует ум (*mind*), который выносит суждение о том, что данное дерево обладает определенной формой, размером и проч. По поводу утверждения Юма о том, что неверно делать вывод о причине или существовании объекта на основании следствий, Рид говорит, что именно это мы и делаем в случае феноменов тяготения и магнетизма⁵².

Э. Л. Масколл в своей книге «Слова и образы» тоже указывает, что к процессу восприятия, помимо чувственных данных, подключен несенсорный интеллектуальный элемент, который не может быть выводом, сделанным на основании чувственных данных. Восприятие лежащей вне разума интеллигибельной познавательной реальности является опосредованным, а чувственные данные — это его вспомогательный инструмент.

Заключение Бертрана Рассела относительно философии Юма таково: «Философия Юма, истинна ли она или ложна, представляет собой крушение рационализма XVIII века. Он, подобно Локку, начинает с намерения быть сенсуалистичным и эмпиричным, не принимая ни-

чего на веру, но изыскивая любые указания, которые можно получить из опыта и наблюдения. Но, будучи умнее Локка, более точным в анализе и менее склонным соглашаться с противоречивыми положениями, которые иногда успокоительны, он пришел к злосчастному выводу о том, что ничто нельзя познать путем опыта и наблюдения. Нет такого явления, как разумная вера: “Если мы верим, что огонь согревает или вода освежает, так это оттого, что иное мнение стоило бы нам слишком больших страданий”. Мы не можем перестать верить, но никакая вера не может быть основана на разуме. <...> Возрастание алогизма на протяжении XIX и прошедших лет XX столетия является естественным продолжением юмовского разрушения эмпиризма»⁵³.

Это заключение сурово, но заслуженно. Проблема философских учений Локка, Юма и их последователей не в эмпиризме, в котором справедливо утверждается, что наше знание объективной реальности должно основываться именно на этой реальности, а все представления о реальности должны проверяться на истинность путем сопоставления с самой реальностью. Проблема учений Локка и Юма в том, что они соорудили завесу между разумом и реальностью. Разуму в их учениях не дозволяется иметь прямой доступ к реальности даже тогда, когда он опирается на чувства. Впечатления, которые воспроизводятся идеями, всегда идут впереди. Разум должен довольствоваться вторым местом и пытаться понять посредством этих идей, что чувственные впечатления усвоили из внешнего мира.

Юм говорит об этом так: «Я только стремлюсь убедить читателя в истине своей гипотезы, в силу которой все наши суждения относительно причин и действий основаны исключительно на привычке; вера является актом скорее чувствующей, чем мыслящей части нашей природы»⁵⁴.

Вот так Локк и Юм воздвигли барьер между разумом и внешней реальностью. Мы уже отмечали выше, что Платон разделил познаваемую реальность на два различных мира: чувственный, о котором можем только иметь мнение, приобретаемое посредством наших органов чувств, и интеллигибельный мир, познаваемый с помо-

щью разума. Аристотель разделил мир на две области: надлунный — совершенный — мир и подлунный — несовершенный. Локк и Юм, в свою очередь, разделили наши способности восприятия и понимания на чувства, которые имеют прямой доступ к реальности и всегда должны идти впереди, и разум, у которого нет прямого доступа к реальности и который всегда остается на втором месте.

Теоретико-познавательным концепциям Локка и Юма присущ еще один, хотя и значительно меньший недостаток. Он был охарактеризован профессором Т. Торрансом как тираническое допущение того, что знание должно, в конечном итоге, базироваться на какой-то форме чувственного восприятия, в частности на визуальном восприятии⁵⁵. Юм, вероятно, имеет в виду и другие типы восприятия, помимо зрения. Однако основной акцент, который он делает, базируется на зрительных впечатлениях. Идеи, говорит он, — это образы, копии, точные представления (репрезентации) впечатлений. (См. выше его рассуждения по поводу образов его комнаты, которые остаются у него после того, как он закрывает глаза). Но когда речь идет о передаче информации с помощью речи от одного сознания к другому, то более важным, чем зрение, становится слух, как мы уже убедились на примере с объяснением того, что такое пропорция.

Профессор Торранс напоминает, что, по Библии, когда Бог передал Свой Закон народу Израиля, Он обратил внимание на то, что израильтяне «глас слов» Бога слышали, «но образа не видели» (Втор.4:12). Поскольку, обсуждая теорию познания, мы рано или поздно задаемся вопросом, каким образом можем узнать о существовании Бога, то значение рационального, вербального способа передачи знаний Богом нашему сознанию (*mind*) без участия зрительных образов, становится чрезвычайно важным.

Затронем еще один, последний, момент внутренней противоречивости философской позиции Юма. Юм основывается на том, что мы получаем знание о внешнем мире из впечатлений, которые он производит на наш разум (*mind*). Но когда Юм приступает к обсуждению

вопроса о причинности, он делает следующее допущение: «Что касается тех *впечатлений* (senses), источником которых являются *чувства* (senses), то их последняя причина, по моему мнению, совершенно необъяснима для человеческого разума; и всегда остается невозможным решить с достоверностью, происходят ли эти впечатления непосредственно от объекта, порождаются ли они творческой силой ума или же обязаны своим происхождением Творцу нашего бытия»⁵⁶.

Таким образом, несмотря на свой эмпиризм, Юм не был уверен, что его впечатления о внешнем мире не являются всего-навсего фикциями собственного сознания, если они не происходят от Бога, Который создал всю систему мироздания.

Обратимся далее к философской системе известного немецкого мыслителя Иммануила Канта, который пытался разрешить противоречия эпистемологических систем Локка и Юма.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Как Юм определяет впечатления и идеи?
2. Что Юм думает относительно процесса, с помощью которого мы познаем окружающие предметы?
3. Каким образом мы понимаем информацию, передаваемую с помощью речи?
4. Как ответить на вопрос: «Что есть Я»? Считаете ли вы себя отдельной личностью?
5. Считаете ли вы, что когда вы спите, то не существуете?
6. Каким будет ваш ответ на вопрос о значении человеческой личности? Что такое человеческое существо? Что такое «личность»?
7. Что хочет доказать Юм с помощью своего примера с бильярдным шаром?
8. Может ли что-то возникнуть без наличия причины?
9. Каков смысл утверждения о том, что в эпистемологии Юма человеческая личность распадается на отдельные, не связанные друг с другом части?
10. Что имеет в виду атеист, когда говорит, что конечный удел человека – это ничто, или небытие? Верно ли это утверждение?
11. Почему передача информации с помощью слова является более совершенным способом, чем передача информации по зрительным каналам?

МЕТАФИЗИКА

Иммануил Кант (1724 — 1804) обычно характеризуется как последний и величайший философ эпохи Просвещения. Книга, сделавшая его знаменитым, — «Критика чистого разума» была опубликована в 1781 г. Ее второе, переработанное издание вышло при жизни философа в 1787 г.

Пол Гайер и Аллен Вуд в новом издании перевода «Критики» на английский язык утверждают, что это «одна из наиболее значительных и монументальных работ в истории западной философии... В течение более двух веков спустя после первой публикации книга постоянно была объектом толкований и источником вдохновения для изобретательных философов. Изложение истории влияния книги эквивалентно написанию истории философии со времен Канта»⁵⁷. Учение Канта повлияло на развитие русской и украинской философии. В связи с этим следует упомянуть двух известных российских философов-неокантианцев — Александра Ивановича Введенского (1856 — 1925) и Ивана Ивановича Лапшина (1870 — 1952)*.

Чтобы почувствовать стиль философствования Канта, напомним еще раз его характеристику эпохи Просвещения, которую мы уже приводили. Просвещение, пишет немецкий мыслитель, — *«это выход человека из состояния несоввершеннoлетия, в котором он находится по собственной вине. Несовершеннoлетие — это неспособность пользоваться своим рассудком без руководства со стороны кого-то другого. Несовершеннoлетие по собственной вине имеет причиной не недостаток рассудка, а недостаток решимости и мужества пользоваться им без руководства со стороны кого-то другого. Sapere aude! — имей мужество пользоваться собственным умом!»*.

* Первые переводы сочинений Канта на русский язык были сделаны украинцем Яковом Рубаном, издавшем их в Николаеве в 1803 г. Логическую систему Канта применили в своих работах такие известные представители украинской науки, как Петр Лодий и Василий Довгович. — *Прим. редакции.*

Метафизики в течение многих веков задавались важнейшими для человечества вопросами: существует ли Бог и можно ли доказать Его существование? Свободен ли человек? Является ли душа человека бессмертной? Есть ли жизнь после смерти? В философии Канта есть ответы на эти вопросы.

Разумеется, Кант выступает против всяких предрассудков. Он также нетерпим ко всякого рода догматизму, особенно со стороны философов, которые утверждают, что посредством чистого разума они могут доказать существование Бога, бессмертие души и жизни после смерти. Известно, что Кант считал: ни одно из этих утверждений не может быть доказано на основании чистого разума. Менее известно, что он верил в Бога, в бессмертие души и жизнь после смерти. Он противостоял всем формам скептицизма, в которых утверждается, что ни философия, ни теология, ни наука не могут дать нам определенных ответов на эти вопросы.

Более того, хотя Кант верил в могущество знания и естественных наук, он видел в этой области человеческой деятельности серьезные проблемы. Ньютон открыл закон всеобщего тяготения и выразил его в математической форме. Для многих людей это означало, что Вселенная — это гигантская машина, работающая в соответствии с не знающими исключений законами механики. Если это так и человеческие существа являются частью Вселенной, то существуют ли системы неизменных и неумолимых причинно-следственных связей и можно ли сказать, что человек свободен? Каким образом могла возникнуть сама мысль о том, что он свободен? А если человек не свободен, то как он может быть морально ответственным за свои действия? Главная цель, которую преследовал Кант при написании книги «Критика чистого разума» (далее — «Критика»), состояла как раз в том, чтобы исследовать, в какой мере на эти вопросы можно ответить, опираясь исключительно на чистый разум.

РАЗЛИЧИЕ МЕЖДУ ЧИСТЫМ И ПРАКТИЧЕСКИМ РАЗУМОМ У КАНТА

Итак, для нас важно с самого начала понять, что данная книга Канта посвящена не разуму вообще, а чи-

тому разуму, в отличие от разума практического. Впоследствии Кант написал книгу под названием «Критика практического разума» (опубликована в 1785 г.). Но уже в «Критике чистого разума» он отводит значительное место различению чистого и практического разума. Остановимся на том, как это различие влияет на ответы, которые он дает на вопросы о Высшей Реальности, о Боге, душе и о жизни после смерти («иной жизни»).

1. *Чистый разум.* Невозможно, говорит Кант, доказать с помощью чистого разума существование Бога, бессмертие души и жизни после смерти (см., напр.: Критика. А592 и след.; Б620 и след.).

2. *Практический разум.* А вот, что Кант говорит о своей личной нравственной вере: «... так как здесь безусловно необходимо, чтобы нечто происходило, а именно — чтобы я во всех отношениях следовал нравственному закону. ...Возможно только одно условие, при котором эта цель связана со всеми остальными целями и тем самым имеет практическое значение; это условие заключается в том, что существуют Бог и иной мир... Но так как нравственное предписание есть вместе с тем моя максима (как этого требует разум), то я неизбежно буду верить в бытие Бога и иную жизнь и убежден, что эту веру ничто не может поколебать...» (Критика. В856)⁵⁸.

Когда Кант рассуждает о *научном исследовании природы*, то, несмотря на то что он признает порядок и целесообразность в мире и говорит, что это, по-видимому, свидетельствует о Боге-Создателе (он называет это физико-теологическим аргументом), немецкий философ выражает свое убеждение: на основе *чистого разума* этот аргумент не может обеспечить определенного представления о высшей причине в мире и поэтому не может служить основанием теологии, которая, в свою очередь, должна быть основой религии (см. Критика. А628-9, В656-7). Однако на основании *практического разума* он утверждает, что этот *физико-теологический* аргумент является единственной удовлетворительной гипотезой при исследовании природы: «...целесообразное единство есть такое важное условие применения разума к природе, что я не могу пройти мимо этого, тем более что в опыте мы находим множество

его примеров. Но для этого единства я не знаю никакого иного условия, которое сделало бы его для меня путеводной нитью в исследовании природы, кроме предположения, что некая высшая интеллигенция все устроила согласно премудрым целям» (Критика. В854)⁵⁹.

Свою личную веру Кант выражает так: «... предположение относительно мудрого творца мира есть условие для случайной, правда, но все же весьма важной цели, а именно: для стремления чем-то руководствоваться в исследовании природы. Результат моих исследований весьма часто подтверждает полезность этого предположения, и против него нельзя привести никаких убедительных соображений, так что, если бы я назвал свое допущение только мнением, я сказал бы слишком мало: даже в этом теоретическом отношении можно сказать, что я твердо верую в Бога, но в таком случае моя вера, строго говоря, не практическая вера, а должна называться доктринальной верой, которую необходимо порождает *теология* природы (физико-теология). В отношении этой же мудрости, принимая в расчет превосходные способности человеческой природы и столь несоразмерную с ними краткость жизни, можно найти также достаточное основание для доктринальной веры в будущую жизнь человеческой души»⁶⁰.

Естественно возникает вопрос: если Кант открыто признается, что, как ученый и личность, он чувствует необходимость веры в Бога, то, что он имеет в виду, когда говорит, что существование Бога не может быть доказано с помощью чистого разума? Что же в таком случае для него *чистый* разум?

Предварительно обобщая, можно было бы сказать, что это тип абстрактного мышления, к которому мы прибегаем в арифметике и геометрии и который порождает абсолютно твердые, неоспоримые, необходимые истины. Истины, противоположность коих совершенно нельзя помыслить и вообразить. Вместе с тем Кант утверждает: чтобы такое мышление было продуктивным, его результаты должны явно соответствовать реальным объектам возможного опыта. В противном случае они пусты. Например, вы можете в уме совершать правильное арифме-

тическое действие: $10 \times 10 = 100$, и результат этого действия *логически* истинен. Однако такое рассуждение не прибавит ни одного рубля на вашем банковском счету. Вы не можете взять результат, к которому пришли, оставаясь на уровне чистого разума, и на основе только этой умственной операции доказывать, что у вас появилось 100 рублей в банке. Единственный способ, каким вы можете доказать, что на вашем банковском счету действительно лежит 100 рублей, — опытный. Вы должны пойти в банк и продемонстрировать наличие денег. А если бы такой опыт был по какой-то причине невозможен и даже сама возможность такого опыта по какой-то причине немыслима, тогда вы никогда не смогли бы с помощью чистого разума доказать, что у вас есть деньги в банке. Аналогичным образом, говорит Кант, вы можете с помощью чистого разума построить в своей голове логические доказательства существования Бога, однако этого недостаточно, чтобы доказать, что Бог действительно существует. (Кстати, в другом месте он говорит, что с помощью чистого разума нельзя доказать и то, что Бог *не* существует. — см. Критика. A830, B858). Следовательно, *чистый* разум говорит о том, что люди должны основывать свою веру в Бога на *практическом* разуме, что, согласно Канту, большинство обычных людей (в отличие от философов) и делают. И это совершенно правильно, так как «достойный восхищения порядок, красота и предусмотрительность, проглядывающие во всем в природе, сами по себе должны породить веру в мудрого и великого *создателя мира*»⁶¹.

Это рассуждение Канта созвучно тому, что говорится в Библии: «Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира чрез рассматривание творений видимы, так что они безответны» (Римл.1:20).

Верно также то, указывает Кант, что когда люди слишком погружаются в абстрактные, спекулятивные рассуждения относительно существования или несуществования Бога, это отвлекает их внимание от мощного свидетельства существования Бога, совершенно очевидного для человека, который в своем рассмотрении этой проблемы опирается на практический разум.

Почему Кант считает, что вера в Бога порождается только «достойным восхищения порядком, красотой и предусмотрительностью, проглядывающими во всем в природе»? Неужели у нас нет другого опыта, который может привести к аналогичным выводам? Ответ Канта, по-видимому, гласит: «Нет!». Бог, говорит он, не является объектом возможного опыта, и доказывать, что Он существует, — это простая спекуляция. Мы не можем иметь определенное знание о Боге, а можем только верить в то, что Он существует. «Даже *допустить* существование *Бога, свободы и бессмертия* для целей необходимого практического применения разума, если *не отниму* у спекулятивного разума также его притязаний на трансцендентные знания, так как, добываясь этих знаний, разум должен пользоваться такими основоположениями, которые, будучи в действительности приложимы только к предметам возможного опыта, все же применяются к тому, что не может быть предметом опыта, и в таком случае в самом деле превращают это в явления, таким образом объявляя невозможным всякое *практическое расширение* чистого разума. Поэтому мне пришлось возвысить [устранить] *знание*, чтобы получить место для *веры*»⁶².

Таким образом, согласно Канту, мы можем *верить* в то, что Бог существует, но мы не можем *знать* наверняка, что Он существует. Мы можем верить в то, что Он существует, но не можем иметь опыта существования Бога. Он находится за пределами любого возможного опыта. Если утверждаем, что имеем некий опыт Бога, мы погружаем свою веру в спекуляции и явления (видимости). «Никто не будет в состоянии хвастаться *знанием* того, что Бог и иная жизнь существуют...»⁶³.

А с этим Библия, конечно, не соглашается. Ведь Бог не только «объект опыта», хотя опыт общения с Богом, разумеется, можно иметь. Он является Великим Субъектом, Который взял на себя инициативу в том, чтобы мы познали Его и имели опыт общения с Ним, поскольку Он по Своей милости и благодати решил узнать нас лично (Гал.4:9). Именно этому было подчинено пришествие Христа на землю: «...Отца не знает никто, кроме

Сына, и кому Сын хочет открыть. Приидите ко Мне... и научитесь от Меня...» (Матф.11:27-29).

Возможно, самой известной притчей Христа является та, в которой Он уподобляет Себя пастырю, а Своих учеников — овцам. В этой притче Он говорит: «Я есмь пастырь добрый, и знаю Моих, и Мои знают Меня: как Отец знает Меня, *так* и Я знаю Отца...» (Иоан.10:14,15). Его миссия в действительности заключалась в том, чтобы люди познали «единого истинного Бога» и посланного Им Иисуса Христа (Иоан.17:3). Касательно же опыта Бога в этой жизни, то Христос утверждал, что все, кто примут Его, а также те, кто уверуют в Него, будут иметь опыт рождения от Бога (Иоан.1:12,13; 3:1-16).

Именно с этим связано то, что первые христиане часто повторяли: «Знаем также, что Сын Божий пришел и дал нам (свет и) разум, да и познаем (Бога) истинного и да будем в истинном Сыне Его Иисусе Христе...» (1Иоан.5:20). Если Христос говорит, что знание и опыт жизни с Богом возможны в этой жизни и наш собственный опыт говорит об этом, то утверждение Канта о том, что «никто не ...в состоянии хвастаться *знанием* того, что Бог и иная жизнь существуют», звучит весьма странно. Во-первых, это не вопрос хвастовства. Маленький ребенок не хвастается, говоря, что знает своего отца, поскольку отношения с отцом не принадлежат к тому, чего он достигает путем упорного труда. Так же обстоит дело с верой в Христа. Отношения с Богом, позволяющие верующему узнать Бога как Отца, не достигаются путем каких-то похвальных трудов. Они даруются верующему актом Божьей благодати: «А как вы — сыны, то Бог послал в сердца ваши Духа Сына Своего, вопиющего: “Авва, Отче!” Посему ты уже не раб, но сын; а если сын, то и наследник Божий...» (Гал.4:6,7).

Если бы Кант жил в наши дни, он печально покачал бы головой и повторил свою мысль, которую мы уже приводили выше, что ему «пришлось возвысить [устранить] *знание*, чтобы получить место для *веры*». Другими словами, он считает: если бы можно было логически

доказать, что Бог существует, то у нас не осталось бы места для веры.

Эта идея широко распространена, но она, на самом деле, неверна. В Библии, с каким-то сожалением и печалью, говорится о том, что бесам известно, что Бог существует. У них нет выбора, верить в Его существование или нет. Но это не мешает им верить в Бога (Иак.2:19), хотя они продолжают бросать Ему свой вызов.

Ученые наглядно продемонстрировали, что, в соответствии с химическими законами, некоторые наркотики производят необратимое разрушительное воздействие на человеческий мозг. Доказанность этого научного факта не устраняет веры молодых людей в науку и удерживает их от употребления наркотиков, несмотря на давление со стороны сверстников. Отсутствие веры в научно доказанный факт не является неизбежным результатом его доказанности. Отсутствие веры — ошибка, в результате которой люди поддаются давлению со стороны сверстников, начинают принимать наркотики, что зачастую приводит к очень трагическим результатам. То же касается курения и доказанности того факта, что курение наносит вред легким.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Почему Канта называют философом эпохи Просвещения?
2. В чем смысл характеристики эпохи Просвещения, данной Кантом?
3. Каково, согласно Канту, различие между чистым разумом и практическим разумом?
4. Какое влияние оказало это различие на философию Канта?
5. Кант говорит, что для успешного исследования природы ему пришлось допустить божественного творца Вселенной. Что именно привело его к этому выводу? Согласны ли вы с его аргументацией?
6. Какие моральные основания подвели Канта к необходимости верить в Бога?
7. Согласны ли вы с Кантом в следующем: чтобы «оставить место для веры в Бога», следует отвергнуть возможность рационального доказательства существования Бога?
8. Что говорит Христос о возможности познания Бога в земной жизни?

В своей книге «Прелегомены ко всякой возможной метафизике» Кант признается, что он проснулся от своего догматического сна, вспоминая сочинения Дэвида Юма. Канта взволновали в них два вопроса: идеи Юма о причинности и утверждение о том, что человек имеет доступ к познанию внешнего мира только посредством впечатлений, производимых на наши органы чувств. Чтобы понять, почему эти два вопроса так волновали Канта, мы должны обратиться к началам и источникам современной науки.

Научные предпосылки философии Канта

Те формы знания, которые сейчас принято относить к современной науке, в свое время считались областью философии, называемой натурфилософией. Они действительно содержали в себе многие фундаментальные философские идеи и философские вопросы, поднимавшиеся еще со времен античности мыслителями — продолжателями традиций Платона и Аристотеля. Более того, именно эти идеи и вопросы побуждали первых представителей современной науки к обсуждению вопросов о методологии науки и логических принципов, которым нужно следовать при интерпретации научных результатов для получения правильного и надежного знания. Приведем некоторые примеры.

Уильям Гарвей и проблема кровообращения

В 1628 г. Уильям Гарвей опубликовал книгу «О движении сердца», в которой доказал, что сердце является центром кровообращения. Он сделал свое открытие, главным образом, путем «наглядных опытов», то есть наблюдая за поведением сердца посредством анатомического рассечения тканей и вивисекции. Декарт сообщил, что, основываясь на собственных исследованиях анатомии, он может согласиться с Гарвеем в том, что кровь действительно циркулирует по всему телу и сердце играет в этом процессе главную роль. Однако Декарт не согласился с Гарвеем в его описании того, как это происходит и что на самом деле является причиной кровообращения.

Гарвей утверждал, что сердце — это мышца, которая, сокращаясь, действует подобно насосу, который гонит кровь по всему телу. Сегодня известно, что Гарвей был прав. У Декарта была другая теория, на которой нет смысла здесь останавливаться. Она была вероятной, но оказалась ложной. Но интересно то, на каких основаниях Декарт отвергал теорию Гарвея.

Он говорил, что Гарвей не мог объяснить, откуда у сердца, как у мышцы, сила, нужная для соответствующих сокращений. Все другие мышцы, говорил Декарт, просто контролируют движения, которые люди совершают по собственному желанию. Наблюдения за регулярными сокращениями сердца при вивисекции недостаточно для доказательства того, что сокращения исходят именно от сердца, или даже того, что именно эти сокращения приводят к циркуляции крови. Нельзя исключить, рассуждал Декарт, что именно циркуляция крови приводит к сокращению сердца. Гарвей видел сокращения сердечной мышцы, наблюдал также кровообращение, но он не мог на основании своих наблюдений сказать, что является причиной, а что — следствием: сердце или циркуляция крови.

Таким образом, теория Гарвея не могла считаться доказанной до тех пор, пока он не объяснил, что приводило к сокращениям сердца. Другими словами, ему нужно было объяснить не только материал, из которого состояло сердце, но и форму, то есть природу сердца и причину его силы (*powers*), чтобы его объяснение было принято как подлинно философское. Все соглашались с тем, что интересные факты и мнения могли быть добыты посредством эксперимента, но для превращения этих мнений в убедительное знание их нужно было привести в соответствие с канонами философского анализа причинности.

Теория тяготения Ньютона

Знаменитый закон всемирного тяготения Ньютона также подвергался критике со стороны его современников — как ученых, так и философов. Ньютон утверждал, что его закон выведен с помощью математической логики из данных наблюдений за поведением Луны и

планет. Таким образом, его нельзя было считать недоказанной гипотезой.

Однако его критики настаивали на том, что это была всего-навсего гипотеза, причем весьма маловероятная. Она включала представление о том, что некая невидимая «сила притяжения» (гравитация) может быть причиной воздействия одного тела на другое, при том, что эти тела могут находиться на определенном расстоянии друг от друга и не иметь прямого или опосредованного контакта. Эта идея, утверждали оппоненты Ньютона, является неприемлемой для истинной философии природы.

Великий ученый Г.-В. Лейбниц присоединился к критикам Ньютона. Лейбниц говорил: закон Ньютона просто описывает тот факт, что планеты вращаются вокруг одной точки — Солнца, но не объясняет, что является причиной этого вращательного движения. Утверждение о том, что некая гравитационная сила приводит к вращению планет вокруг Солнца, не показывает, какая естественная сила является возможной причиной их движения. Ньютон, разумеется, не считал, что вращение вокруг Солнца зависело от собственной природы планет. Он думал, что они были сотворены для того, чтобы осуществлять это движение. В таком случае вставал вопрос: какая же природная сила заставляла их двигаться? Постулирование некоей невидимой силы, названной силой притяжения, ничего не объясняло. Откуда возникала эта сила притяжения? Что было *ее* причиной? Ньютон, рассуждал Лейбниц, не может ответить на этот вопрос. Следовательно, его теория, в сущности, сводится к утверждению о том, что эта сила притяжения должна поддерживаться некой постоянной, чудесной, сверхъестественной силой, которая не является объяснением, удовлетворительным с точки зрения натурфилософии.

Развитие науки показало, что Гарвей и Ньютон были правы, а Декарт — нет. Наука приняла сторону Ньютоновой теории, хотя не все трудности в понимании гравитации и энергии были разрешены. Тем не менее мы не можем не восхищаться добросовестностью ученых того времени и критическим отношением к теории, которая, с их точки зрения, не была полностью доказана. Мож-

но также понять настойчивость требования строгого объяснения подлинных причин вещей.

Возражения Канта против философии Юма

Юм утверждал (см. выше), что причины событий недоступны для наблюдения. Он считал, что единственным источником знания о событиях внешнего мира являются впечатления, которые эти события производят на сознание человека. Кант сразу же понял, что в случае истинности утверждения Юма любое знание о причинно-следственных отношениях было бы невозможным и тем самым подрывало бы «всякую чистую философию» (см. Критика. В19-20). Кант полагал, что можно принять тезис Юма о том, что все содержание нашего знания о внешнем мире должно проистекать из самого мира. Но Кант был твердо убежден, что логические принципы, посредством которых мы истолковываем и усваиваем это знание, *не* выводятся из внешнего мира: они обеспечиваются логическими способностями, присущими человеческому интеллекту. Мы не усваиваем математические истины и представление о причине и следствии, то есть о том, что все происходящее имеет свою причину *a posteriori*. Мы знаем эти истины *a priori*, то есть независимо от опыта. Другими словами, внешний мир поставляет нам информацию о самом себе. А логические принципы и способности, необходимые для анализа и понимания этой информации, исходят от нас самих (см. Критика. В1).

Различие между принципами причины, следствия и знанием действительных причин и следствий

Кант достаточно подробно говорил, а точнее — настаивал на том, что априорное понимание закона причины и следствия не может само по себе предсказать, какой будет действительная причина того или иного конкретного события. Этого можно достичь только посредством эмпирического исследования (если это вообще возможно). Но априорное знание закона причины и следствия свидетельствует о том, что причина должна существовать, какой бы она ни была.

Проиллюстрируем важность проводимого Кантом различия.

Возьмем, к примеру, яблоко. Неспелое твердое и зеленое яблоко. Затем оно становится мягким и красным. Априорное знание закона причины и следствия (то есть представление о том, что не может быть следствия без причины) не содержит в себе информации, что привело к данным изменениям. Оно говорит о том, что изменение явилось результатом какой-то причины или нескольких причин. Такое знание может побудить химиков к поискам причинных связей и (если это вообще возможно) — к их выявлению. Но даже если причина не может быть выявлена, априорное знание о наличии причинно-следственных связей является убедительным аргументом в пользу того, что причина созревания яблока существует, даже если мы не можем ее выявить.

Именно это априорное убеждение движет современными исследованиями рака. Точная причина (причины) рака до сих пор не известна. Но, исходя из представления о причинно-следственных связях, ученые делают вывод о том, что рак является результатом действия неких причин. Поэтому ученые продолжают исследования в надежде, что они их выявят и тогда разработают способы лечения этого заболевания. А когда средство лечения будет найдено, они будут считать, что оно является причиной излечения больного.

Задачи «Критики чистого разума»

Итак, Кант считал, что хотя наше знание начинается с опыта, но это не означает, что *все* оно проистекает из опыта. Определенные знания о внешнем мире имеют априорное происхождение, то есть мы обладаем ими *до того*, как опытным путем получаем какую-то информацию о вещах внешнего мира. Однако Кант считал, что мы можем комбинировать рационалистическое представление с обоснованными элементами эмпиризма Юма, а именно: что содержание нашего знания о мире происходит из опыта.

Таким образом, в «Критике чистого разума» Кант ставил две задачи:

1) строго доказать, что существует так называемое априорное синтетическое знание (см. об этом понятии ниже);

2) логически доказать ограничения чистого разума.

Во введении ко второму изданию «Критики» он признался, что надежда достигнуть первой цели означает переворот в отношении к познанию объектов внешнего мира, аналогичный тому, который произвел польский ученый Николай Коперник в космологии.

До Коперника движение небесных тел ученые объясняли, исходя из предположения, что небесные тела вращаются вокруг наблюдателя. Проводя свои исследования, Коперник убедился, что, основываясь на этом предположении, он не может добиться успеха. Поэтому он принял гипотезу, согласно которой ситуация прямо противоположна: возможно, что наблюдатели вращаются вокруг небесных тел. Исходя из этой гипотезы, Коперник нашел путь к установлению фундаментальных законов движения небесных тел и открытию закона всеобщего тяготения, сделанного впоследствии Ньютоном.

Аналогичным образом поступил Кант. Он предложил, что нужно отказаться изучать вопрос, волновавший Локка и Юма, а именно: каким образом наше знание может соответствовать объектам внешнего мира. Вместо этого следует принять противоположную посылку: чтобы истинное знание о предметах внешнего мира было возможным, эти предметы должны соответствовать нашему разуму и нашим категориям. Исходя из этой посылки, утверждал Кант, можно убедиться в том, что если апостериорное знание внешнего мира обеспечивает нашему знанию содержание, то априорное знание необходимо для понимания этого содержания. Внешний мир, постигаемый чувственным путем, поставляет познавательный материал, а наше знание априорных принципов налагает на этот материал структуры понимания.

Ученые в качестве средства постижения природы, то есть эвристического средства, обычно формулируют гипотезу. Кант высказал мысль о том, что коперниканская революция в теории познания — это только эвристическая гипотеза для примирения истины эмпиризма с истинами рационализма. В связи с этим рассуждением

Канта отметим: предположение о том, что Вселенная или должна соответствовать нашим заранее заданным принципам чистого разума, или лишиться возможности быть познанной, отдает высокомерием.

Во-первых, такое предположение вызывает вопрос: какую именно цель мы преследуем в науке? Существует более-менее единое мнение о том, что чем бы мы ни занимались, необходимо применить все свои способности для достижения цели. Кроме того, мы не можем оставаться пассивными, а должны активно использовать свой разум для постановки экспериментов, направленных на то, чтобы природа подсказала нам ответы на вопросы, которые мы ей задаем. Но используем ли мы свои рациональные и практические способности, чтобы, прислушиваясь к природе, обнаружить присущую ей интеллигибельность и порядок? А может стремимся приписать ей собственное представление о рациональном порядке, тем самым привнося в природный материал интеллигибельность, которой он не обладает? В «Критике чистого разума» есть отрывки, где Кант оказывается в опасной близости ко второй из обозначенных выше позиций. Он допускает, что существуют такие аспекты природных явлений, которые можно узнать только у природы, и этим аспектам люди должны у природы научиться, не позволяя разуму их измышлять. Но тут же, в духе идеологии Просвещения, Кант добавляет: «Разум видит только то, что сам создает по собственному плану...». Нужно «заставлять природу отвечать на его вопросы, а не тащиться у нее словно на поводу...»⁶⁴.

В связи с этим возникает вопрос: является ли человеческий разум настолько совершенным, что никак не может приступить к освоению более высокого порядка рациональности, чем тот, который ему уже присущ? Канту, по-видимому, не приходило в голову, что природа, будучи созданием Божественного Разума, может обладать интеллигибельностью более высокого порядка, чем он думал.

Для Канта Эвклидова геометрия и Ньютонова физика казались последним словом рациональности. Опыт свидетельствует о другом. Предположение Альберта Эйнштейна о том, что мир может быть гораздо сложнее,

чем мы привыкли думать, привело к открытию более высоких уровней его организации, чем те, которые поддаются объяснению в рамках физики Ньютона и даже квантовой физики. Оказалось, что пространство-время структурируются не согласно Евклидовой геометрии, а согласно неевклидовой геометрии. Рациональность мира — это иерархия уровней, и мы пока еще не добрались до самых высших уровней этой иерархии.

Однако коперниканская революция Канта выходит за пределы науки. Как мы уже видели выше, Кант утверждает, что практический разум и нравственное сознание говорят нам о существовании Бога. Но затем он добавляет: так как чистый разум не способен в силу ограниченности своих ресурсов доказать существование Бога, то Он, поскольку речь идет о чистом разуме, должен остаться за пределами всего возможного опыта. Это, как говорили авторы древнегреческих трагедий, *hamartia*, или непоправимая ошибка, просвещения.

Ирония коперниканской революции Канта

Судя по всему, от внимания Канта ускользнуло, что его коперниканская революция в философии направила человечество в сторону, противоположную той, в которую двигала его коперниканская революция в космологии. До Коперника человек был центром мироздания, а Солнце, планеты и созвездия вращались вокруг него. Это предположение существенно осложняло познание космологии. Коперник выдвинул идею, по которой центром является не человек, а Солнце. До Канта люди полагали, что для понимания мироздания человеческие идеи и понятия должны согласовываться с мирозданием. Смысл революции, которую стремился осуществить Кант, состоял в том, что отныне мир должен соответствовать человеческому пониманию или потерять возможность быть познанным. Таким образом, человек переместился в центр, а способности чистого человеческого разума стали окончательной инстанцией, решающей, что может быть наверняка познано. Мы увидим далее, что эта посылка создала глубокую, непреодолимую пропасть между тем, что является потенциально познаваемым, а что — нет.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Почему вопрос о причинно-следственных связях был столь важен для Канта?
2. На каком основании Декарт опровергал объяснение кровообращения, выдвинутое Гарвеем?
3. Какие возражения против теории тяготения Ньютона выдвигал Лейбниц?
4. Почему Юм говорит, что наши представления о причинности неверны?
5. Каким образом Кант пытался примирить свой рационализм с эмпиризмом Юма?
6. Откуда, по мнению Канта, происходит наша идея причины?
7. Что иллюстрирует пример с созреванием яблока?
8. Какие изменения в отношении к познанию внешнего мира составили то, что Кант назвал своей коперниканской революцией в философии?
9. Что имеется в виду, когда говорится: природа обладает своей собственной, и при том сотворенной, интеллигибельностью?
10. Каким должно быть отношение к исследованию природы в науке?
11. В каком смысле провозглашенная Кантом коперниканская революция в философии противоположна коперниканской революции в космологии?

Е / Принципы синтетического априорного знания

ПЕРВЫЙ ПРИНЦИП:

ВОЗМОЖНОСТЬ СИНТЕТИЧЕСКОГО АПРИОРНОГО ЗНАНИЯ

(Критика. A7 и след., B11 и след.)

Чтобы понять, что Кант имеет в виду, следует напомнить различие между аналитическими и синтетическими суждениями.

1. АНАЛИТИЧЕСКИЕ СУЖДЕНИЯ

Все суждения, говорит Кант, имеют форму: *субъект + предикат*. В аналитических суждениях предикат не добавляет никакой информации сверх той, которая уже

содержится в субъекте. Приведем несколько простых примеров аналитических суждений.

- *«Треугольник — это геометрическая фигура, имеющая три стороны»*. Субъект здесь «треугольник», а предикат «геометрическая фигура, имеющая три стороны». Но в предикате не содержится никакой информации, которая бы уже не содержалась в субъекте. Слово «треугольник» само по себе означает «фигуру, имеющую три стороны». Предикат просто объясняет, что означает термин «треугольник», но не добавляет никакой новой информации. Он просто анализирует значение понятия треугольник.

- *«Вдова — это женщина, у которой умер муж»*. И в данном случае предикат не добавляет новой информации, помимо той, которая заключена в субъекте («вдова»).

- *«Все тела протяженны»*. Понятно, что тела протяженны, поскольку философский смысл этого понятия как раз включает представление о том, что тело — это то, что имеет размер и форму, а не является просто математической точкой.

2. СИНТЕТИЧЕСКИЕ СУЖДЕНИЯ

В синтетических суждениях предикат добавляет информацию, не входящую в значение субъекта. Предикат «соединяет», иначе говоря, «синтезирует» некоторую новую информацию с информацией, содержащейся в субъекте.

Приведем некоторые примеры.

- *«Треугольник был нарисован Борисом»*. Тот факт, что треугольник был нарисован Борисом, не мог быть выведен из значения термина «треугольник». Он является дополнительной информацией, помимо той, которая заключена в субъекте.

- *«Эта вдова — сестра Алексея»*. Вы не можете узнать, что она сестра Алексея, просто зная значение слова «вдова». В этом примере также предикат поставляет новую информацию, которая не обязательно содержится в значении субъекта.

- *«Данное тело тяжелое»*. По определению, тела являются протяженными, однако не все физические тела обладают большим весом. Некоторые из них легкие.

Если данное конкретное тело тяжелое, то вы не можете определить его вес, просто имея в голове значение термина «тело». Вы должны узнать об этом из какого-то другого источника либо обнаружить это из опыта.

Взгляды Канта на различие между аналитическими и синтетическими суждениями

Кант считает, что можно получать новое, то есть синтетическое, знание относительно объектов и событий внешнего мира просто посредством принципов разума еще до того, как мы их увидим, и независимо от наших действий с этими объектами. Примерами такого знания могут быть некие утверждения.

1. Суждение: «Все происходящее имеет свою причину».

Согласно Канту, в «понятии того, что происходит, я мыслю... существование, которому предшествует время и т.д., и отсюда можно вывести аналитические суждения. Однако понятие причины целиком находится вне этого понятия и указывает на нечто отличное от того, что происходит, и, значит, вовсе не содержится в этом последнем представлении»⁶⁵.

В суждении «Все происходящее имеет причину» предикат «имеет причину» добавляет информацию, которая не входит в субъект «все происходящее». Значит, это синтетическое суждение. Более того, Кант утверждает, что это знание не получено на основе опыта, поставляющего нам только случайную (контингентную) истину. Истина, получаемая нами из данного суждения, необходима («все происходящее *должно* иметь причину») и всеобща («*все* происходящее»). Следовательно, это синтетическое знание следует считать априорным.

2. Арифметические суждения. Пример, который приводит здесь Кант, это равенство $7 + 5 = 12$. Кант говорит, что $7 + 5$ (субъект) — это приглашение суммировать два числа, и потому может сложиться впечатление, что предикат 12 содержится в субъекте. Если так, то это суждение является просто аналитическим, подобно суждению о треугольнике. Но Кант настаивает на том, что это не так. Число, являющееся результатом прибавления 7 к 5 , не заключено в субъекте: оно должно быть получено в уме человека. И операция по его получению

дает новое знание. Кант говорит, что это становится более очевидным, когда речь идет о больших числах, под которыми он, по-видимому, подразумевает равенства типа $173 \times 5,642 = ?$, в котором предикат, каким бы он ни оказался, явно не содержится в субъекте.

Современный сторонник эмпиризма Джон Хосперс относится к тем многочисленным философам, которые бы выразили свое несогласие с Кантом в этом вопросе. Хосперс рассуждает так. Распишите субъект $7 + 5$ в виде последовательности символов, $1.1.1.1.1.1.1. + 1.1.1.1.1.$ и сразу же становится очевидным, что ваш субъект составлен из 12 символов!⁶⁶ Канта энергично поддерживал Бертран Рассел⁶⁷, который полагал: ребенок узнает, что $2 + 2 = 4$, из опыта. Скажем, он видит, что если к двум кубикам прибавить еще два, то получается четыре. Потом он начинает понимать: то же самое относится ко всем классам предметов. Наконец, ребенок выводит этот абстрактный принцип арифметики из конкретных примеров его проявления. Он «видит», что $2 + 2 = 4$. Впоследствии узнает, что этот принцип имеет универсальное приложение. Следовательно, несмотря на то что ребенок не может знать, какими будут жители Киева через сто лет, он будет знать наверняка, что любые два киевлянина вместе с любыми другими двумя киевлянами составят четыре. Бертран Рассел пишет: «Эта явная способность предвосхищения фактов относительно вещей, неизвестных нам из опыта, конечно, поразительна. И кантовское решение этой проблемы, хотя оно с моей точки зрения и неубедительно, заслуживает внимания»⁶⁸.

3. Все геометрические суждения.

Кант говорит: утверждение о том, что прямая линия, соединяющая две точки, — кратчайший путь между ними, является синтетическим суждением. Понятие «кратчайший» является явным дополнением к понятию «прямая линия между двумя точками». Оно не может быть выведено посредством любой аналитической процедуры из понятия «прямая линия». Дабы узнать, что это суждение является истинным, нам не нужно рисовать на бумаге две точки, измерять соединяющую их прямую линию, сравнивать длину этой прямой линии с

кривыми, соединяющими эти две точки, и выводить на основании этого апостериорного знания принцип, согласно которому кратчайшей линией, соединяющей две точки, является прямая. Мы интуитивно знаем, что это суждение является истинным *a priori*.

Кант считал, что такие примеры доказывают существование априорного синтетического знания. Бертран Рассел, рассуждая подобным образом, сделал вывод о том, что наше знание законов логики также является априорным.

«1. *Закон тождества*: То, что есть, есть.

1. *Закон противоречия*: Ничто не может одновременно быть и не быть.

2. *Закон исключенного третьего*: Все должно либо быть, либо не быть»⁶⁹.

Например, говорит Рассел, если мы знаем, что это дерево — береза, мы автоматически понимаем, не получая из опыта никакой дальнейшей информации, что это дерево не может быть дубом.

В то же время Н. О. Лосский в своей книге «История русской философии» выражает несогласие с Кантом. Он пишет: «Существование истин, имеющих характер общих и необходимых синтетических суждений, недоказуемых как индуктивно, так и дедуктивно, приводит к кантовскому априоризму не всегда, ибо может основываться и на других теориях, в частности теории интуитивизма, как это доказано в статье Н. Лосского «Логика проф. А.И. Введенского»...(73-78)»⁷⁰.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. В чем различие между аналитическими и синтетическими суждениями?

2. Какое из нижеприведенных суждений является аналитическим, а какое синтетическим?

- Солнце встало в 6 утра.
- Луна – небесное тело, вращающееся вокруг Земли.
- Вторник – второй день недели.
- В четверг было ветрено.

3. Согласны ли вы с тем, что $7 + 5 = 12$ – это синтетическое суждение? Если «нет», то почему?

4. Каковы законы логики? Почему можно быть заранее уверенным, что они всегда истинны?

5. Какой логический закон запрещает нам считать: если данное дерево – береза, то оно не может быть дубом?

6. Каким образом Кант стремится доказать: наше знание того, что суждение «прямая линия, соединяющая две точки, является наикратчайшей», относится к синтетическому *a priori*. Убеждают ли вас его аргументы?

7. Не кажется ли вам странным, что можно что-то узнавать об объектах еще до того, как сталкиваетесь с ними в опыте, или до того, как вам кто-то расскажет о них?

ВТОРОЙ ПРИНЦИП: ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАЯ ЭСТЕТИКА (Критика. А19, В34 и след.)

Взгляды Канта на пространство и время

Кант был любителем сложных понятий и длинных слов. Таков используемый им термин «трансцендентальная эстетика». Под словом «эстетика» он имел в виду знание, получаемое людьми посредством чувственного опыта. Под словом «трансцендентальный» — понимание сенсорного опыта, который мы достигаем не из чего-то реально существующего во внешнем мире, а из того, что находится внутри нас: «априорных форм чувственности».

Это внутреннее осознание, рассуждает Кант, помогает людям видеть внешний мир в пространственно-временной системе. Но пространство и время не являются реальностью. Это не действительные черты внешнего мира, которые объективно существуют даже тогда, когда мы не смотрим на мир. Эта ситуация подобна невозможности видеть белый снег через очки с красными стеклами. В красных очках мы можем видеть мир только красным. Но красный цвет — это не качество или свойство снега. Он обусловлен цветом стекла. Вот что пишет Кант: «Пространство вовсе не представляет свойства каких-либо вещей самих по себе...»⁷¹.

Кант доказывает свой тезис следующим образом. Предположим, я испытываю некое ощущение, и думаю, что оно было произведено неким внешним объектом. Даже для того, чтобы думать об этом, я должен иметь идею пространства вне себя и самому себе представлять эту

идею. Следовательно, такое представление пространства не может быть получено эмпирически из отношений между внешними явлениями. Напротив, внешний опыт сам возможен только благодаря этому представлению.

То же можно сказать и о времени. Это внутренняя форма чувственности, с помощью которой сознание воспринимает последовательность внутренних опытов (A23, B38, A24, B39). Таким образом, когда наблюдаем внешний мир, вещи кажутся нам перемещающимися в пространстве и изменяющимися во времени. И это — единственный способ, которым они могут являться нашему созерцанию. «Если отвлечься от субъективного условия, при котором единственно можем получить внешнее созерцание, а именно: поскольку мы способны подвергаться воздействию предметов, то представление о пространстве не означает ровно ничего»⁷². А время, по Канту, — это внутренняя «чистая форма чувственного созерцания»⁷³. «Если мы отвлечемся от способа, каким внутренне созерцаем самих себя и посредством этого созерцания охватываем способностью представления также все внешние созерцания, то есть, если мы возьмем предметы так, как они могут существовать сами по себе, то время есть ничто»⁷⁴.

Критическая оценка трансцендентальной эстетики Канта

Эти представления о пространстве и времени кажутся явным нонсенсом. Поэтому возникает вопрос, каким образом Кант мог прийти к такой позиции. Как мы уже отмечали, Кант утверждал, что все геометрическое знание является априорным (то есть предшествует нашему общению с внешним миром) и синтетическим. Согласно Канту, геометрия — это наука о пространстве, поскольку геометрические фигуры заключают и определяют пространство. К сожалению, во времена Канта единственной теорией пространства была Эвклидова геометрия, и Кант, естественно, считал, что ее фундаментальные принципы априорны, необходимы и неизменны, а мы привносим эти принципы во внешний мир в процессе его восприятия.

Прошло не так много времени со смерти Канта, и математики начали посредством абстрактного исследо-

вания выявлять неевклидовы геометрии. В конце концов, стал актуальным вопрос: как формируется пространство-время — согласно Евклидовой или неевклидовой геометрии? Единственным способом ответа на него было научное исследование. Но каким образом оно бы осуществилось, если бы интуитивные представления о пространстве были априорно встроены в сознание каждого ученого в единственно возможной форме: скажем, в форме Евклидовой геометрии?

Более того, существуют данные, свидетельствующие о том, что Кант воспринял свои представления о пространстве от Ньютона. Когда Кант говорит, что «первоначальное представление о пространстве есть априорное созерцание, а не понятие»⁷⁵, то создается впечатление, что он просто переформулирует вывод V сочинения Ньютона *«Principia Mathematica»*. Кант, разумеется, принял идею Ньютона о бесконечном пространстве, но не задумывался, как совместить это представление с представлением о том, что пространство — это интуитивное представление, присущее каждому человеку. Таким образом, вся идея «трансцендентальной эстетики» Канта не выдерживает критики.

ТРЕТИЙ ПРИНЦИП:

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАЯ АНАЛИТИКА: ЧИСТЫЕ РАССУДОЧНЫЕ ПОНЯТИЯ

(Критика. А80, В105-106)

В этом разделе своей системы Кант исследует понятия, с помощью которых можно осмыслить любое явление. Эти понятия Кант называет категориями.

ТИПЫ КАТЕГОРИЙ

I. Категории количества	Единство, множество, всеполнота (совокупность)
II. Категории качества	Реальность, отрицание, ограничение
III. Категории отношения	Субстанция и акциденция, причина и следствие Общение (взаимодействие между действующим и подвергающимся действию)
IV. Категории модальности	Возможность – невозможность, Бытие – небытие, Необходимость – случайность

Категории — это базовые принципы, встроенные в сознание человека, которые он привносит в мир, чтобы его понять. Процесс понимания мира заключается *не* в приведении нашего понимания в соответствие с внешним, объективным миром, не в воздействии мира на чувственность и рассудок так, что в результате этого воздействия происходит понимание мира. Все, что не вписывается в эти категории, никогда не может быть понято.

Таков механизм, стоящий за тем, что Кант назвал своей коперниканской революцией.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Как Кант определяет понятие «трансцендентальной эстетики»?
2. Каково понимание пространства у Канта? Считал ли он, что пространство действительно существует? Если «нет», то каким образом он пришел к этой мысли?
3. Считаете ли вы, что пространство — это некая сущность? Или это ничто? Если это ничто, то как можно сказать, что оно существует?
4. Что, согласно Канту, есть время?
5. Чем отличается Эвклидова геометрия от неевклидовой?
6. Если Кант воспринял свои идеи о пространстве от Ньютона, то как это может свидетельствовать о «трансцендентальной эстетике» Канта?
7. Может ли современный астронавт разделять взгляды Канта на пространство и время?

3

Границы познаваемости мира по Канту (Критика. A293 и след., B350 и след.)

Приписав чистому разуму способность к априорному пониманию мира, Кант обращается к объекту этого понимания. Здесь главный вопрос для Канта таков: насколько объективная реальность доступна нашему познанию? Напомним, что теория Канта заключается в том, что содержание нашего знания о внешнем мире зависит исключительно от опыта. Но в своем понимании этого содержания мы зависим от способностей чувственности и чистого разума, которые даны нам от рождения (*in-built powers*).

Но как только мы задаемся вопросом: «Как много можно узнать о мире?», — немедленно понимаем жесткие ограничения на познавательный процесс, которые следуют из системы Канта.

1. Из понимания Кантом чистого разума вытекает, что некоторые вещи, подобные Вселенной, человеческой душе и даже Богу, находятся за пределами всякого возможного опыта, по крайней мере, в этой жизни. А поскольку они находятся за такими пределами, то недоступны чистому разуму.

2. В результате научных исследований происходит накопление информации о внешнем мире. Однако какими бы надежными, с эмпирической точки зрения, эти сведения ни были, но если они не соответствуют нашим врожденным и неизменным понятиям рациональности, то претензии эмпирической науки на подлинность ее результатов следует считать необоснованными.

В свете этих посылок рассмотрим, как Кант видит границы познания в четырех областях: эпистемологии, психологии, космологии и теологии, за которыми мы уже не можем претендовать на получение знания.

1. ЭПИСТЕМОЛОГИЯ

Первым непреодолимым препятствием, которое устанавливает теория Канта на пути познания, является различие между тем, как вещи нам являются, и тем, каковы они сами по себе (по своим структуре, субстанции, форме и природе). Для пояснения этого представления Кант вводит различие между феноменами и ноуменами.

- Термин «**феномен**» происходит от греческого корня, обозначающего «вещь, которая является», то есть «явление».
- Термин «**ноумен**» также происходит от греческого корня со значением «вещь, которая мыслится».

Поясним более подробно термин «ноумен». Он может быть применим к предметам, о которых мы думаем. В том случае, когда этим предметам ничего не соответствует во внешнем мире, с практической точки зрения, их можно назвать пустыми мыслями и образами. Термин «ноумен» может также относиться к предметам, которые

действительно существуют во внешнем мире. Именно в этом случае различие между феноменами и ноуменами является исключительно значимым. Феномены действительно существующих вещей — это их явления, то есть то, что нам является. Феномены познаваемы. Тогда как ноумены вещей — это то, каковы они сами по себе. Мы можем размышлять о том, каковы вещи сами по себе. Но единственное надежное знание о них в этом качестве — это знание того, что они совершенно непознаваемы. Согласно Канту, мы никогда не можем познать вещи сами по себе. Ирония употребления этого термина в «Критике чистого разума» (см. В312) заключается в том, что понятие «ноумен» в единственном числе означает нечто, что не может быть познано.

В Общих примечаниях к «Трансцендентальной эстетике» Кант приводит пример, иллюстрирующий его позицию. Он говорит, что «радугу мы готовы назвать только явлением, которое возникает при дожде, освещенном солнцем, а этот дождь — вещью самой по себе». Однако, добавляет Кант, в чувственном мире, как бы глубоко мы ни проникали в его объекты, мы не можем выйти за пределы явлений, так как «не только капли оказываются лишь явлениями, но и сама их круглая форма и даже пространство, в котором они падают, суть сами по себе ничто, а лишь модификация или основы нашего чувственного созерцания; трансцендентальный же объект остается нам неизвестным»⁷⁶.

Комментарий

Утверждение о том, что нельзя узнать, что такое дождь сам по себе, просто наблюдая этот дождь, вполне оправданно. Но идея о том, что как бы глубоко мы ни исследовали этот феномен, мы не можем выйти за пределы явлений, в свете развития научных исследований кажется большим преувеличением. Благодаря науке нам известны природа испарений воды и то, как эти испарения конденсируются в маленькие капельки, из чего состоит вода — а именно: из кислорода и водорода, из чего состоят атомы кислорода и водорода, а также из чего состоят ядра этих атомов. Насколько же глубоко следует проникнуть в природу воды, чтобы выйти за пределы «явлений» и узнать, что такое «вода сама по себе»? Постулирование непреодолимости разрыва между внеш-

ними явлениями объектов, поддающихся познанию, и лежащими в основании этих внешних явлений материалом и структурой, которые и придают объектам их внешнюю форму и вид, но тем не менее не могут быть познаны, – абсолютно ложно.

В связи с этим полезно проследить негативное влияние теории Канта на современную науку. Т. Ф. Торренс отмечает: «В каждой области исследования приходим к подлинному знанию и определяем его в терминах внутренних отношений и интеллигибельности, то есть по тем параметрам, которые отрицаются в философских учениях Иммануила Канта и Мартина Хайдеггера. Различные позиции по этому вопросу можно хорошо увидеть на примере дискуссии по вопросам квантовой теории между Эрнстом Махом и Максом Планком, в частности по поводу реальности атомов. Мах утверждал, что атомы нельзя считать существующими, что это просто символы, используемые нами в теоретических конвенциях физики, поскольку невозможно познать внутреннюю структуру вещей. Но это, разумеется, возможно, и именно посредством проникновения во внутреннюю структуру атомов физика добилась потрясающего прогресса в познании природы, тем самым опровергнув тезис Канта и Маха о том, что феноменологическое знание ограничено внешними отношениями и явлениями»⁷⁷.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Что Кант имеет в виду под термином «феномен»?
2. Что означает термин «ноумен»?
3. Что Кант говорит о возможности нашего познания радуги и дождя?
4. Согласны ли ученые с тем, что человек не может узнать, что такое дождь сам по себе? Каково ваше мнение по этому вопросу?
5. Каких взглядов относительно реальности атомов придерживался Эрнст Мах, испытавший на себе влияние Канта?

2. ПСИХОЛОГИЯ

Второй непреодолимый разрыв, заложенный в концепции Канта, — это разрыв между нашими психическими (*mental*) и духовными способностями, между Я и душой.

Декарт утверждал: «Я мыслю, следовательно, существую». Святой Фома Аквинский провозглашал: «Я существую, следовательно, я мыслю». Декарт положил несомненность мыслительной деятельности в основание своего существования. Аквинат положил несомненность

своего существования в основание своей способности мышления. То есть существование является таким фактом, который никто не может логически отрицать. Выказывание: «Я отрицаю, что я существую» — это логический нонсенс. Если бы я не существовал (а), то не мог (ла) бы даже отрицать, что я существую.

Кант стремится обосновать, что только с помощью чистого разума нельзя доказать, что мыслящее *Я* — это реальная сущность; еще сложнее доказать, что это *Я* является бессмертной душой. Таким образом, Кант сосредоточивает внимание на утверждениях, подобных тем, на которых настаивали Декарт и Аквинат, и убеждает: любое суждение, подобное суждению: «Когда я мыслю, то осознаю, что мыслю именно *Я*», — это просто аналитическое суждение. При этом *Я* необходимо является субъектом предложения. Однако в предикате, утверждает Кант, не содержится никакой дополнительной информации, помимо той, которая содержится в субъекте, а именно: «Я мыслю» и «Я осознаю, что я мыслю». Он не сообщает нам, что такое *Я* (см. Критика. А348 и след.).

Таким образом, говорит Кант, чистый разум может помыслить любое количество вещей, но если эти вещи не соответствуют чему-либо эмпирически наблюдаемому, они пусты. В таком случае чистый разум невольно становится чистой спекуляцией. Единственным способом, считает Кант, каким личность может узнать, что *Я* является определенной, сложной сущностью, подобной, например, душе (а не просто совокупностью впечатлений или последовательностью психических актов), является эмпирическое наблюдение души как объекта. Но, даже если бы *Я* было способно на такое эмпирическое наблюдение, продолжает Кант, единственное, что *Я* смогло бы наблюдать, — это «явления» его души, «феномены». *Я*, или душа, как «вещь сама по себе», для чистого разума остаются совершенно непостижимым *ноуменом*.

Оценка психологической концепции Канта

Следует сказать, что эта сторона учения Канта граничит с эксцентрикой. Обычно дискуссии о природе человеческой души или духа разворачиваются вокруг вопроса о том, является ли человеческое существо просто матери-

альным образованием или в человеке есть нематериальная составляющая⁷⁸. По определению, эта нематериальная душа или дух невидимы. Следовательно, утверждение о том, что для того чтобы чистый разум допустил существование этого невидимого компонента, он должен быть эмпирически наблюдаемым, и даже если он эмпирически наблюдаем, то все, что разум сможет наблюдать, будет его внешними явлениями, абсолютно не касается смысла проблемы. «Явление» — это термин, относящийся к *визуальному* наблюдению. А если чистый разум должен отказаться от веры в существование всего, что невидимо и не предстает в виде визуальных явлений, тогда он должен отказаться и от веры в тяготение, радиацию, магнетизм и проч⁷⁹.

Практический разум и душа

Доказав, к своему полному удовлетворению, что существование души или духа не может быть доказано посредством чистого разума, Кант переходит к изложению своего представления об отношении практического разума к этому вопросу. На первый взгляд, это отношение кажется более позитивным.

В «Критике чистого разума» Кант допускает, что каждый из нас обладает тем, что он называет апперцепцией *Я* «как тождественного субъекта во всяком состоянии своего мышления»⁸⁰. Кант говорит, что мы знаем об этом единстве сознания, потому что без него мы не могли бы придавать смысл своему опыту (см. Критика. В421). Далее он допускает, что нельзя объяснить эту апперцепцию *Я* в материальных, лишенных духовности понятиях. В своих рассуждениях он заходит столь далеко, что утверждает: практический разум может привести нас к управлению своими действиями, и при этом мы должны действовать так, как будто наше предназначение выходит «далеко за пределы опыта, стало быть, за пределы земной жизни»⁸¹.

Однако, сказав все это, Кант советует, чтобы наш практический разум был обращен только на объекты опыта и тем самым удерживал нас от погружения в спиритуализм, «лишенный оснований в нашей жизни»⁸².

Итак, мы должны еще раз задаться вопросом, на каком основании, или опираясь на какой авторитет, кантовский практический разум убеждает нас в том, что так

называемый «спиритуализм» совершенно лишен фундамента в нашей жизни на земле? Ответ на этот вопрос, разумеется, зависит от понимания Кантом того, что такое спиритуализм. Возможно, под этим понятием он имеет в виду спиритизм, оккультизм или чрезмерное увлечение эмоциональной стороной жизни, которая маскируется под подлинную духовность, то есть то, что реально является явно вредным и даже опасным для любого человека.

Однако, помимо этих опасных проявлений психической жизни, существует истинная духовность, и человеку не обязательно дожидаться, пока наступит жизнь после смерти, чтобы тогда посвятить себя подлинно духовной жизни. В Евангелии от Иоанна читаем: «Бог *есть* дух, и поклоняющиеся Ему должны поклоняться в духе и истине» (Иоан.4:24). Христос также говорил о необходимости *в этой жизни* быть рожденными «от Духа», то есть от Духа Божьего (Иоан.3:1-8). Более того, Христос обладает способностью наделять людей Духом Божиим (Иоан.7:38,39), и те, кто обретают этот ценный дар, знают практическую реальность данного опыта, описанную Апостолом Христа Павлом: «Ибо все, водимые Духом Божиим, суть сыны Божии; потому что вы не приняли духа рабства, *чтобы* опять *жить* в страхе, но приняли Духа усыновления, Которым взываем: “Авва, Отче!” Сей самый Дух свидетельствует духу нашему, что мы — дети Божии» (Римл.8:14-16). «...любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам» (Римл.5:5).

Язык Нового Завета является не языком абстрактного мышления — философского или богословского. Очевидно, что это язык опыта. Поскольку фундаментальный принцип эпистемологии Канта заключается в том, что содержание всего нашего знания обеспечивается опытом, мы, естественно, задаемся вопросом: согласно какому принципу, на основании какого авторитета помещает он возможность этого опыта за пределы нашей жизни на земле?

Возможно, Кант должен был сказать, что такой духовный опыт не является *предметом* опыта, на котором советует нам сосредоточиться его практический разум. Понятно, что Бог, Христос и Святой Дух не являются предметом опыта, если под «предметом» понимается ма-

териальный объект. Но если Кант говорит, что единственные вещи, которые даны нам в опыте нашей жизни, — это наблюдаемые материальные предметы, тогда он ориентирует нас именно на тот самый «бездушный материализм», которого он рекомендует избегать. Затем Кант утверждает: с помощью чистого разума нельзя доказать существование Бога, а что касается опыта, то Бог не является предметом возможного опыта (см. Критика. В664). Так можно сформировать спекулятивную идею Бога, но такая идея требует «расширения нашего знания за пределы всякого опыта, а именно: до наличия сущности, сообразной с нашей чистой идеей, с которой опыт никогда не может сравняться»⁸³. Если это так, то мы должны допустить, что для любого человека крайне сложно иметь личные отношения с исключительно спекулятивной идеей. Ниже рассмотрим, какими соображениями руководствовался Кант, высказывая этот тезис.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Что имеется в виду, когда говорится, что в концепции Канта существует непреодолимая пропасть между ментальными (психическими) и духовными способностями человека?

2. Что вы понимаете под терминами «душа» и «дух»?

3. На каком основании Кант утверждает, что с помощью чистого разума невозможно узнать о том, что мы обладаем душой? Имеет ли для вас такое утверждение смысл?

4. Каково, согласно Канту, отношение практического разума к существованию души?

5. Считал ли Кант, что человеческое существо состоит только из бездушной материи?

6. Почему Кант говорит, что нам следует сосредоточиться на предметах, данных в опыте, а не следовать спиритуализму?

7. Какой благодатный духовный опыт предлагает Библия?

3–4. КОСМОЛОГИЯ И ТЕОЛОГИЯ

Физико-теологическое доказательство бытия Бога, или аргумент от причины

В этом разделе рассмотрим сразу два аспекта философской концепции Канта, поскольку они у него тесно взаимосвязаны. Одним из традиционных аргументов в

пользу существования Бога является тот, который Кант назвал космологическим, или физико-теологическим. Если изложить этот аргумент в упрощенном виде, то он формулируется примерно так.

1. Все во Вселенной случайно, то есть в определенный момент оно начало существовать.

2. Следовательно, все существующее возникло в результате действия какой-то причины.

3. Если это истинно относительно всего существующего во Вселенной, то это должно быть истинно и относительно Вселенной в целом: она тоже должна была иметь причину.

4. Если не постулировать бесконечный регресс причин, то причиной существования Вселенной должно быть нечто, чье существование не вызвано никакой причиной. Это не только первопричина, но и Беспричинный (*Uncaused*) принцип, который явился причиной всего остального.

Аргумент от устройства Вселенной

Второе доказательство состоит в том, что Вселенная в каждом своем аспекте является свидетельством поразительно сложного механизма, каждая часть которого производит впечатление элемента, предназначенного для выполнения определенной функции. Следовательно, простейшим и самым лучшим из возможных объяснений этого гармонического целого может быть то, что мироздание является творением Божественного Творца и Промыслителя⁸⁴.

Возражения Канта против аргумента от устройства Вселенной

Кант относится очень серьезно ко второму аргументу. Однако считает, что этот аргумент недостаточен для доказательства существования Бога. Почему? Потому что

1. «...целесообразность и гармония столь многих устроений природы могут служить только доказательством случайности формы, но не материи, т. е. субстанции в мире... Следовательно, самое большее, чего может достигнуть физико-теологическое доказательство, — это доказать существование *зодчего мира*, всегда сильно

ограниченного пригодностью обрабатываемого им материала...»⁸⁵

Комментарий

Этот аргумент Канта основан на его собственной предпосылке о том, что мы можем знать только внешнюю форму вещей, но не их внутреннюю субстанцию. Но во времена Канта не были известны поразительно сложная организация живой клетки или чудеса устройства атома. Утверждение о том, что эти доказательства высокой организации мироздания свидетельствуют только о зодчем внешней формы материи, а не о творце ее внутренней субстанции, не является правдоподобным.

2. Аргумент от устройства Вселенной, говорит Кант, указывает в лучшем случае на зодчего, который устроил все мироздание, — возможно, на исключительно мудрого зодчего. Но этого зодчего нельзя уподобить Всемогущему Богу, так как он принадлежит совершенно иному типу существ.

Комментарий

Это утверждение Канта согласуется с тем, что говорится в Библии. Ведь творение никогда не может явить Бога во всей Его полноте как «человеколюбивого, милосердного, долготерпеливого и многомилостивого и истинного» (Исх.34:6). Творение являет «вечную силу Его и Божество» (Римл. 1:20). И когда Кант рассматривает практический и моральный разум, он это допускает. Кроме того, в Библии утверждается, что Бог, явивший Себя в творении, полностью явил Себя в Священном Писании и еще больше — во Христе, Который является Воплощенным Богом. Через это дополнительное откровение Бог перекрыл ту пропасть между человеком и Богом, которая иначе осталась бы непреодолимой.

Возражения Канта против аргумента от причины

Первый космологический аргумент, о котором упоминалось выше, а именно, что Бог является необходимой Беспричинной причиной (*Uncaused cause*) мироздания, Кант отрицает полностью. Он выдвигает несколько доводов в пользу своей позиции.

1. Мы можем плодотворно обсуждать предметы окружающего мира, поскольку они являются объектами наблюдения, или потенциального наблюдения. Мы не можем даже плодотворно думать о мире как о целом,

поскольку в таком качестве он выходит за пределы возможного наблюдения.

Комментарий

Современная наука вряд ли серьезно отнесется к этому аргументу. Ученые предпринимают серьезные попытки получить обоснованные заключения относительно размера, возраста, скорости расширения и плотности Вселенной в целом и даже о «скрытой материи» Вселенной.

2. Основоположение о причинности, говорит Кант, «приложимо только в сфере опыта, а вне ее не имеет никакого применения и даже никакого значения»⁸⁶. Единственные причины, которые можно знать, — это феномены, поддающиеся наблюдению. Кроме того, наблюдая предметы, подобные звездам, мы знаем, что в предшествующем состоянии дел существовала причина этих звезд, которую в какой-то момент можно было наблюдать. Но Бог, по определению, является ненаблюдаемым. Мы не имеем права выводить из некоей наблюдаемой вещи или какого-то события ненаблюдаемую причину.

Комментарий

Наука постоянно объясняет наблюдаемые феномены в терминах ненаблюдаемых причин. Счетчики Гейгера тикают потому, что они регистрируют невидимые частицы. Линии в камере Вильсона — это следы быстро движущихся частиц: электронов, протонов и проч.

3. Если бы Высшая Сущность была началом ряда естественных причин вещей и событий во Вселенной, Она должна была бы принадлежать данному ряду причинно-следственных связей. «Какой же мост может быть построен разумом, чтобы дойти до нее [Высшей Сущности], если все законы перехода от действий к причинам... относятся только к возможному опыту, стало быть, только к предметам чувственно воспринимаемого мира и лишь в отношении к ним могут иметь какое-либо значение» (B649-650).

Комментарий

Ответ Библии на обсуждаемый Кантом вопрос состоит в том, что Бог является Беспричинной причиной Вселенной и всей ее причинно-следственной системы, потому что Он создал Вселенную. Но Сам Он не является частью Вселенной и ее систем, пото-

му что Он создал Вселенную не из Самого Себя, а из ничего посредством Своего Слова.

Но, конечно, Божественное откровение не имеет никакого отношения к чистому разуму Канта, который принимает опыт в качестве единственного источника содержания знания. В то же время чистый разум является также единственным средством понимания этого знания. В рамках подобной теории все, что не соответствует чистому разуму или не может быть им обеспечено, является, по определению, непознаваемым. Даже Сам Бог не может ничего сообщить чистому разуму. Практический разум может допустить, что Бог — это необходимый постулат нравственности. При практическом научном исследовании признание Создателя может рассматриваться полезным в объяснении гипотетического происхождения целесообразности и порядка в мире. Но если чистый разум не может доказать существование Бога или определить Его характер, то Сам Бог должен оставаться непознанным и вне всякого опыта. Любая идея о том, что Бог может Сам являть Себя или что-то иное чистому разуму, не обсуждается. Человеческий разум должен быть единственным и главным судьей всего происходящего.

Общая оценка «Критики чистого разума» Канта

Итак, подошло время задать вопросы самому Канту. Чистый разум, говорит немецкий философ, обязан своими силами, или способностями, двум формам чувственности и категориям рассудка. Как эти силы были заложены в человеческое сознание? Кто заложил их туда? Какой авторитет стоит за категориями рассудка, чтобы придавать им достоверность? Если чистый разум утверждает, что закон, согласно которому «все происходящее имеет свою причину», является априорным принципом чистого разума, то из какого источника или причины чистый разум получил этот принцип? Если бы Кант был «современным» человеком, он мог бы вполне ответить, что способности чистого разума просто возникли из неодушевленной материи. Это немедленно поставило бы под сомнение правильность и надежность (*validity*) чистого разума. Но Кант не был «современным» чело-

веком, он призывал к вере в Бога. Таким образом, в человеческое сознание эти способности должен был заложить Божественный Зодчий Мира. А если это так, то очень странно, что данный Богом чистый разум не может обеспечить Канту какого-либо определенного знания Бога или опыта общения с Ним. Это заставляет нас задуматься: не искажает ли коперниканская революция Канта отношения между разумом и Богом, помещая человеческий разум в центр Вселенной?

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Какие два традиционных доказательства бытия Бога приводятся в данном разделе?

2. Каково возражение Канта против аргумента (доказательства) от устройства Вселенной?

3. Что имеет в виду Кант, говоря, что целесообразность и порядок во Вселенной могут доказать только существование Зодчего Вселенной, а не Творца? И почему он это говорит? Согласны ли вы с Кантом?

4. Что, согласно Библии, можно узнать о Боге на основе Его творения?

5. Что современная наука говорит по поводу утверждения Канта о том, что мы не должны выводить ненаблюдаемые причины из наблюдаемых следствий?

6. Что вы думаете по поводу следующего довода Канта: если бы Бог был одной из ряда причин всех причин и следствий во Вселенной, Он должен был бы быть частью этого ряда? Что Библия говорит по этому поводу?

7. Что имеется в виду, когда говорится, что коперниканская революция Канта искажает истинные отношения между разумом и Богом?

8. Каков, по вашему мнению, источник мыслительной способности человека?

IV. РАЗУМ *VERSUS* ВЕРА

Итак, выше мы привели четыре важнейшие категориальные оппозиции эпистемологии и рассмотрели три из них: идеализм *versus* реализм; субъективное знание *versus* объективное; рационализм *versus* эмпиризм. Теперь мы переходим к последней категориальной паре: разум и вера. При обсуждении этой пары, как и при

обсуждении остальных, постараемся показать, что речь идет не о том, чтобы отрицать одну из этих категорий — разум или веру, а чтобы использовать как разум, так и веру в нужном контексте.

Для многих людей разум и вера — взаимно исключающие понятия. По их мнению, разум является источником доказанных и несомненных фактов, с которыми каждый человек рано или поздно согласится. И раз принятые, такие факты составляют подлинное, очевидное знание. Более того, как только такие факты были установлены с помощью разума, вам уже не обязательно в них *верить*: вы их *знаете*. В качестве примеров этого часто приводят факты, установленные наукой, хотя наука далека от того, чтобы быть сферой сугубо рациональной деятельности.

В отличие от разума, вера, считают такие люди, относится к вещам, которые, по определению, не могут быть познаны наверняка. Их истинность нельзя доказать. Поэтому нужна вера. Если бы вещи могли быть рационально доказаны, рассуждают они, не нужна была бы вера, чтобы принять их как достоверные. Разум и вера, согласно данной позиции, — взаимно исключающие друг друга способы мышления.

Такой, как мы увидели, была и позиция Канта. Он утверждал, что только чистый разум может обеспечить надежное и достоверное знание. Поэтому существование Бога не может быть доказано с помощью чистого разума, ведь никто не может знать наверняка, что Бог существует. «Никто не будет в состоянии хвастаться *знанием* того, что Бог и иная жизнь существуют...»⁸⁷. Складывается впечатление, что идея о том, что никто не может *знать*, что Бог существует, казалась Канту благодатной, поскольку именно эта неопределенность, с его точки зрения, обеспечивает возможность веры. Напомним еще раз, что он говорил: «...мне пришлось возвысить [устранить] *знание*, чтобы получить место для *веры*»⁸⁸. Тем не менее Кант утверждал, что во имя морального поведения необходимо постулировать существование Бога, и поэтому он лично испытывает моральную уверенность в существовании Бога.

Однако многие люди находят невозможным для себя принять эту двойственную установку Канта. Они утверждают, что отрицание Кантом возможности доказательства Бога с помощью чистого разума «благополучно» устраняет тему существования Бога из любых дискуссий на рациональном уровне. Они не возражают против того, чтобы другие верили в Бога, но сами считают, что вера в Бога, существование Которого невозможно доказать, иррациональна. Единственный рациональный способ жизни, по их мнению, состоит в том, чтобы верить только в то, что доказуемо с помощью чистого разума.

Однако если немного поразмыслить, то окажется, что каждый из нас на самом деле верит во множество вещей, которые недоказуемы с помощью чистого разума. Следовательно, мы можем спросить себя: если верить в эти многие вещи не считается иррациональным, то почему в таком случае иррационально верить в Бога?

Ограниченность чистого разума

Так, с раннего детства мы верим в существование других членов семьи или одноклассников, даже если их существование не было доказано нам с помощью чистого разума. Более того, мы верим, что другие люди наделены сознанием (*mind*), как и мы сами. А это еще сложнее доказать с помощью чистого абстрактного разума.

Когда мы заболеваем, нам приходится верить диагнозу и лечению, которые устанавливают хирурги или другие врачи. Мы готовы доверить им свою жизнь, и вопрос о доказательстве этого диагноза с помощью чистого разума даже не затрагивается. Наше знание истории тоже в основном зависит от экспертного мнения специалистов, и, по определению, исторические события не являются необходимыми, всеобщими истинами, обеспечиваемыми чистым разумом. Это случайные истины. Противоположные им результаты и события вполне можно себе представить. Все могло произойти совершенно иначе. Прошедшие события не могут быть доказаны с помощью чистого разума. И в этой сфере мы не считаем иррациональным руководствоваться принципами, имеющими высокую вероятность, и доверять надежному авторитету.

Или возьмем, к примеру, Вселенную. Каким образом мы приходим к вере в ее существование, и на каких основаниях продолжаем верить, что она существует? Было ли время, когда мы не знали, существует ли она, или не были уверены в ее существовании, пока какой-то человек не сел рядом с нами и не доказал нам с помощью чистого разума, что она существует, после чего мы в это поверили... Конечно, нет. Большинство людей знало, что Вселенная существует с тех самых пор, как они вообще что-либо узнали. Ее существование не надо было доказывать.

Как скажет любой философ, было бы очень трудно, или даже фактически невозможно, доказать существование Вселенной с помощью чистого разума. Мы — часть мироздания. Если бы мы не существовали и не принимали наше бытие как нечто само собой разумеющееся, то не могли бы даже и вопрошать, существует Вселенная или нет, не говоря уже о том, чтобы доказывать, что она существует. Другими словами, сначала необходимо *допустить*, что мы сами как часть мироздания существуем, прежде чем начнем доказывать его существование. Но мы, разумеется, не считаем самих себя иррациональными на том основании, что верим в существование Вселенной, не доказав сначала ее существование с помощью чистого разума.

Конечно, можно возразить, что вера в существование Вселенной отличается от веры в существование Бога. Мы должны узнать, что Вселенная и мы сами существуем посредством опыта, благодаря органам чувств и практического разума. Следовательно, наше знание основывается на большом количестве несомненных данных. Но, рассуждают наши оппоненты, мы же не можем познать Бога с помощью таких инструментов! Напрашивается вопрос: достаточно ли для веры в Бога только веры, не подтвержденной никакими фактическими данными? Наверное, нет. И мы еще будем говорить об этом ниже. А пока продолжим разговор об ограниченности разума.

Человеческий разум не создал Вселенную

Это утверждение настолько очевидно, что на первый взгляд кажется тривиальным. Но на самом деле

оно имеет фундаментальное значение в том случае, когда необходимо оценить надежность наших когнитивных способностей. Обратимся еще раз к научному исследованию Вселенной.

Наука, как известно, опирается не только на чистый, но и на практический разум: интуицию, эксперимент, эвристические гипотезы и проч. Однако ее цель, — по крайней мере, так считает большинство ученых — не в том, чтобы приписать материальному миру и функционированию Вселенной наше человеческое представление о порядке, а в том, чтобы открыть присущие самой Вселенной целесообразность и порядок. Это, конечно, означает: наука всегда должна была исходить из того, что Вселенная обладает собственным порядком и целесообразностью. Если бы ей не были присущи эти свойства, наука никогда не могла бы их обнаружить, и все научные изыскания были бы бессмысленны.

Даже теперь, когда наука добилась таких явных успехов в познании мира, ученые должны опираться на это допущение, чтобы продолжать свои поиски. В противном случае, они были бы бессмысленными. Так, квантовые закономерности, определяющие поведение элементарных частиц, до сих пор выходят за пределы нашего разума, интуиции и воображения. Ученые выдвигают для их объяснения разные теории, но ни одна из них не является общепринятой. То же относится и к человеческому сознанию. Никто не понимает его, ни одна теория не считается универсальной. В данной ситуации для продолжения исследований необходима вера в то, что интеллигибельность, целесообразность и порядок, в конце концов, не сведутся к неинтеллигибельному хаосу (хотя сегодня есть основания считать, что они обладают уровнем интеллигибельности более высоким, чем тот, который мы способны в настоящее время постичь).

Таким образом, вера в то, что еще не было доказано, как была, так и остается необходимой предпосылкой научного исследования мира. Должны ли мы при этом обвинять науку в иррациональности? Конечно, нет.

Авторитет, стоящий за человеческим разумом

Итак, чистый разум не является нашей единственной познавательной способностью. Мы обладаем также интуицией, пятью органами чувств, практическим разумом, памятью. Все согласны с тем, что разум, как абстрактный, так и прикладной, имеет важную регулятивную функцию. Но даже это утверждение не дает нам оснований говорить, что регулятивная функция разума — наивысшая. В практических делах мудрость гораздо важнее, чем чистый разум, и скорее мудрость регулирует разум, а не наоборот. Само слово «философия» складывается из двух греческих корней, которые в сумме означают «любовь к мудрости», а не «любовь к разуму». А согласно Книге Притчей Соломоновых, начало мудрости — не рациональность, а страх Господень (Притчи 1:7).

Древние мыслители, подобные Платону, назвали свои интеллектуальные поиски «любовью к мудрости» не случайно. Когда дело касается познания наших собратьев, человеческих существ, любовь и тесно связанные с ней качества эмпатии и сопереживания дают гораздо более правильные результаты, чем холодная, бесстрастная логика чистого разума. Человек, который любит ботанику, зоологию, музыку, литературу или физику, скорее достигнет глубокого понимания данного предмета, чем исследователь, который должен изучать эти предметы просто в силу необходимости, скажем, как одну из скучных для него учебных дисциплин. То же относится к познанию Бога: «Кто думает, что он знает что-нибудь, тот ничего еще не знает так, как должно знать; но кто любит Бога, тому дано знание от Него» (1Кор.8:2,3).

Но мы должны вернуться к чистому разуму и вопросу о том, какой у него авторитет. Большая часть «Критики чистого разума» Канта посвящена описанию «категорий чистого разума», которые, с его точки зрения, определяют, что мы можем, а чего не можем узнать о мире, Боге, душе и грядущей жизни после смерти. Он утверждает: то, что не соответствует категориям чистого разума, не может быть познано. Но Кант никогда не говорил, откуда берутся категории чистого разума, в чем они черпают свой авторитет.

Очевидно, мы, человеческие существа, не создаем собственные мыслительные способности. Мы можем развить их путем использования и практики. Однако мы сами не являемся их источником. Тогда как чистый разум может дать нам что-то близкое к достоверному объяснению реальности? Может ли чистый разум или любая другая из наших познавательных способностей быть инструментом, который специально разработан для того, чтобы можно было открыть и распознать истину и верить в нее? Каким изначальным авторитетом и надежностью обладает наш чистый разум?

Атеисты, разумеется, отрицают всякое целенаправленное создание Творцом. Но они все-таки верят, что разум имеет определенную функцию в том же смысле, в каком ее имеет, скажем, сердце. Функция сердца — «качать» кровь всему телу человека или животного, тогда как, скажем, раковая опухоль не наделена функцией, которая бы обеспечивала жизнеспособность организма. Она возникает в результате бесцельного, хаотического роста клеток.

Атеисты все-таки верят, что способности разума в каком-то смысле «устроены» так, чтобы служить цели обнаружения истины; они утверждают, что вера в существование Бога вытекает из неправильного использования разума. Очевидно, что если бы разум не имел правильной функции, то никого нельзя было бы обвинить в неправильном его использовании. Существует также множество последователей австрийского врача-психиатра и психолога Зигмунда Фрейда, которые полагают, что все кажущиеся рациональными аргументы верующих фактически обусловлены и преобразованы скрытым подсознательным механизмом выполнения одного конкретного желания. А именно: иметь своего рода «подпорку», которая помогла бы верующим справляться с жизненными трудностями; тогда как разум в своей неискаженной форме должен служить своей подлинной цели — обнаружению истины, то есть атеизму. Ведь атеисты считают, что движущей силой эволюции, которая, в конце концов, и породила человеческие познавательные способности, включая разум, было не познание истины, а выживание. А все мы знаем, что происходило и

продолжает происходить с истиной, когда отдельные люди, коммерческие предприятия или государства, находящиеся под влиянием того феномена, который Ричард Докинз называет «эгоистичными генами», борются за свое выживание.

Является ли *рациональной* вера в теорию (заметим: не доказанную чистым разумом), согласно которой эволюция нашей мыслительной способности не была направлена на цели открытия истины? И можно ли считать *иррациональной* веру в то, что наша мыслительная способность была задумана и создана нашим Творцом, чтобы помочь нам понять истину и поверить в нее?

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Когда Кант говорит, что существование Бога не может быть доказано чистым разумом, то что он имеет в виду под понятием «чистый разум», и чем этот чистый разум отличается от практического?

2. Почему некоторые люди считают веру и разум взаимоисключающими понятиями?

3. Во что все мы верим, не имея доказательств, основанных на чистом разуме?

4. В каком смысле наука зависит от веры?

5. Каково различие между знанием и мудростью?

6. Как любовь влияет на успешное функционирование наших познавательных способностей?

7. Считаете ли вы, что наши познавательные способности предназначены для определенной цели, подобной той, для которой предназначено сердце? Если «да», то в каком смысле мы говорим, что они предназначены для данной цели? И для какой именно цели?

8. Считаете ли вы, что, строго говоря, иррационально верить в то, что Бог создал нашу мыслительную способность? Если «да», то почему? Как иначе можно объяснить происхождение человеческого разума?

ПРИРОДА ТЕИСТИЧЕСКОЙ ВЕРЫ

Эпистемология в силу своей природы особый интерес проявляет к утверждениям (пропозициям, *propositions*) или высказываниям (*statements*). Этот интерес обусловлен тем, что эпистемология не изучает, *с кем* или *с чьей помощью* осуществляется познавательный процесс.

В основном ее интересует, *что* мы познаем и как можем обосновать знание того, *что* мы знаем. А чтобы проверить наше утверждение, мы должны сначала сформулировать его в виде пропозициональной формы (*propositional form*), например, в виде высказывания: «Я знаю, *что* дело обстоит так-то и так-то». Например, если я говорю: «Я знаю, *что* существует жизнь на других планетах», то задача эпистемологии — проанализировать истинность моего утверждения и определить, каким образом было получено описываемое им знание.

Если же я формулирую не пропозициональное высказывание (например: «Я чувствую боль в желудке»), то эпистемология, располагающая только рациональными методами анализа, не может так просто проанализировать его истину. В этом случае меня будет обследовать врач, который в результате осмотра может прийти к выводу, что я не должен чувствовать боли в желудке. Но если я действительно чувствую боль, кто может сказать мне, что у меня на самом деле этой боли в желудке нет? Или, например, если я прошу: «Пожалуйста, закрой дверь», то эти слова не требуют доказательств того, истинны они или нет. Классическая теория познания, или эпистемология, не интересуется подобными высказываниями. Эпистемологию также не особенно интересует личное знание людей. Если я говорю: «Я хорошо знаю его как человека», то эпистемологу не так просто проанализировать истинность этого высказывания.

Если эпистемолог столкнется с человеком, который говорит: «Я верю в благого и любящего Бога», то должен будет перефразировать высказывание этого человека в пропозицию: «Я верю, что Бог существует и что Он является благим и любящим», а затем спросить, каким образом говорящий узнал об этих фактах и как он может доказать, что они истинны. Эпистемолог-атеист, возможно, добавит: «Если сначала вы сможете доказать, что Бог существует (а вы, на самом деле, не можете), то нет смысла утверждать, будто вы знаете, что Бог благой и любящий».

А эпистемолог-теист (если он понимает веру данного человека), вероятно, не станет сначала требовать

доказательств существования Бога, прежде чем обсуждать Его качества. И это происходит не потому, что нет мощных аргументов в поддержку веры в бытие Бога: они есть⁸⁹.

Однако скепсис по отношению к теисту покоится на ложной посылке. Вера теиста основывается не на каком-то высказывании или системе логических аргументов, выдвигаемых в обоснование этого высказывания. Вера теиста основывается на Личности, на Живом Любящем Боге, Который открыл Себя этому верующему, чтобы тот узнал Его непосредственно. Следовательно, когда верующему в Бога говорят, что он должен сначала доказать, что Бог существует, и только после этого что-то узнает о Его свойствах, то это требование аналогично требованию, которое можно предъявить овце, чтобы она сначала доказала, что ее пастух существует, и только потом разрешить ей познакомиться с ним и поесть, когда он выпустит ее на пастбище.

Таким образом, исходная позиция верующего заключается в следующем: его вера в Бога объективно основывается на самооткровении Бога. А субъективно она возникает благодаря созданному Богом инстинкту, который, если он не атрофирован и не подавлен, естественным образом реагирует и воспринимает это Божественное, объективное самооткровение Бога.

Самооткровение Бога через творение

Фрагмент из Библии, в котором ясно формулируется эта мысль, гласит: «...что́ можно знать о Боге, явно для них, потому что Бог явил им; ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира чрез рассматривание творений видимы, так что они безответны. Но как они, познавши Бога, не прославили *Его*, как Бога, и не возблагодарили, но осуетились в умствованиях своих, и омрачилось несмысленное их сердце...» (Римл.1:19-21).

Рассмотрим содержание этого текста.

1. В процессе познания человеком Бога Он взял инициативу на Себя. Сначала Бог сотворил нас и поместил во Вселенной, которая устроена таким образом, чтобы выражать не просто Его существование, но и то, каков Он.

2. Видимое творение объективно показывает нам два Его атрибута, иначе говоря, свойства: Его вечную силу и Его Божественную природу (Божество).

3. Мы воспринимаем эти вещи непосредственно, интуитивно, а не путем длительного процесса дискурсивного, логического мышления.

4. Чтобы понять значение того, что мы созерцаем как Божьи творения, Он наделил нас не только общими когнитивными способностями, но и конкретной способностью познавать Бога.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Почему эпистемологию интересует наше познание фактов, а не познание личностей? Каково различие между этими двумя типами познавательной деятельности?

2. Если атеист скажет теисту, что тот сначала должен представить философское доказательство бытия Бога, прежде чем начнет рассуждать о Его свойствах, что теист ответит на это требование?

3. Что имеется в виду под «онтологическим доказательством бытия Бога»?

4. Что такое «космологическое доказательство бытия Бога»?

5. Что такое «моральное доказательство бытия Бога»?

6. Перечитайте фрагмент из Послания к римлянам (1:19-21), который приведен в этом разделе. Каковы основные мысли выражены в этом фрагменте?

КОММЕНТАРИЙ ФРАГМЕНТА ИЗ ПОСЛАНИЯ К РИМЛЯНАМ (1:19-21)

Пункт 1 кажется явно справедливым. Если Бог — Трансцендентный Господь и Создатель всего мироздания, существование Которого не зависит ни от кого и ни от чего, и если есть создания, способные узнать и познать Его, то Он должен взять на Себя инициативу в этом процессе и выбрать, какими средствами, в какой мере и на каких условиях Он может дать им возможность познать Себя. Для этого Бог должен создать в них способность восприятия этого знания и донести до них это знание о Себе. Всемогущий Создатель не мог бы, не перестав быть Самим Собой, свести Себя к простому предмету в нашем мире и за его пределами, пусть

даже к самому сложному. Он не может быть таким предметом, способ познания которого человек выбирает по своему усмотрению. В процессе познания устанавливаются отношения между познающим и познаваемым. Бог — это Великий Субъект, а мы, человеческие существа, — прежде всего просто объекты, которые Он создал, но объекты, созданные таким образом, что благодаря Его милости сами можем стать субъектами, способными познать Его Самого. Но, очевидно, что отношение, которое таким образом будет установлено, формируется по Его инициативе и на Его условиях.

Пункт 2 также кажется справедливым. Этот пункт не говорит, что из видимого творения можем вывести Божью любовь и милость. Наблюдая Его видимое творение, мы можем постичь Его вечную силу и Божество, то есть Бога-Отца.

То, что мироздание выражает и проявляет невообразимо великие силу и мощь, признается всеми без исключения. И на протяжении своей истории человечество также чувствовало резкий контраст между краткостью человеческой жизни и вечностью Вселенной. Современная наука усилила этот контраст. Ключевым вопросом здесь является природа источника этой силы. Согласно отрывку, который мы комментируем, Вселенная показывает, что источником этой силы является Божество, то есть природа этой силы сверхъестественна. Она находится за пределами человеческих способностей. Ее источник — Бог.

Критика представления о том, что Бог — это изобретение человека

Атеисты и агностики обычно говорят, что верующие в Бога грешат антропоморфизмом. Якобы они создали Бога по своим образу и подобию и размышляют о Нем в человеческих категориях, правда, более широкого масштаба. Если бы слоны придумали бога, они размышляли бы о нем как о всемогущем слоне. Это очень древний способ критики теистического мышления, но он некорректен. На его некорректность указывали уже древние мыслители, такие как александрийский мудрец Аристовул-перипатетик (*Aristobulus*) (середина II в. до н.э.).

Вдумчивые верующие знают, что когда в Библии говорится о руках и глазах Бога, то это просто поэтический, метафорический язык, основанный на аналогии.

Существенным моментом анализируемого текста является следующий: из видимого создания очевидно, что наш Создатель — не *меньше*, а *больше*, чем мы сами. Если мы являемся личностями (а не просто материей, механизмами или животными), то наш Творец — не в меньшей степени Личность. Если у нас есть глаза и мы можем видеть, то Он также не слеп. Если у нас есть язык и мы можем общаться друг с другом, то Он тоже не немой. И если именно Он даровал нам уши, чтобы слышать сообщения, и наделил нас разумом, чтобы мы понимали их, то Он, разумеется, тоже может передавать нам сообщения, если у Него есть на то желание⁹⁰.

На самом деле, иррационализм здесь проявляет атеист. Это он верит, что источником человечества является нечто меньшее, чем сам человек, скажем материя, лишенная разума, или очень разумное, но безличностное множество математических законов⁹¹.

Однако в этом исходном самооткровении Бога человеку есть еще один важный момент: в нем с безошибочной ясностью излагается, какими являются и какими должны быть правильные отношения между Богом и человеком, между Создателем и его созданием (иначе говоря, между тварью и Творением). Эти отношения не должны быть отношениями двустороннего равенства. Они никогда таковыми быть не могут. Человек существует и живет в полной зависимости от Бога, признает он это или нет.

Кант и многие другие мыслители утверждают, что философски совершенно некорректно на основании видимой Вселенной судить о невидимых качествах Бога. Но именно это возражение является некорректным. Приведем аналогию из совершенно другой области, которая показывает некорректность такого утверждения. Следователь на основании осмотра тела мертвого человека может сделать правильное заключение о том, что тот умер не естественной смертью и не в результате самоубийства, а из-за преднамеренного убийства; хотя ни детектив, ни кто-либо другой никогда не могли ви-

деть намерение убийцы: оно всегда невидимо. Видимы только его следствия.

В пунктах 3 и 4 утверждается, что через Свое творение Бог сделал Свои Силу и Божество явными не только для людей (греч. — *autois*), но и в самих людях (греч. — *en autois*)⁹². Это означает, что, наряду с другими познавательными (когнитивными) способностями, Бог изначально вложил в людей способность прямого познания Бога, которая может быть активизирована созерцанием созданного Им мироздания. Мы воспринимаем Силу и Божество Бога не посредством логических операций — постулирования аксиомы и строгого логического вывода, который шаг за шагом, в конечном итоге, приводит нас к доказательству существования Бога. Нет. Мы воспринимаем эти атрибуты Бога интуитивно, так же, как видим, что роза прекрасна и что Вселенная существует.

И это справедливо. Ведь существует огромное число людей, которые не имеют ни свободного времени, ни способностей к философским аргументам для доказательства бытия Бога. Тем не менее любой человек должен прийти к познанию Бога самостоятельно и непосредственно вступить с Ним в отношения. Никто не может прийти к Богу через доверенное лицо или каким-то другим опосредованным путем. Следовательно, если бы Бог устроил так, что невозможно было бы познать Его до получения философского доказательства Его существования, то подобный элитарный подход к познанию Бога был бы совершенно несправедливым.

К вышесказанному нужно добавить еще одно соображение, касающееся прямого познания Бога. Бог не против разума: разум — один из Его даров человечеству, и Он призывает людей использовать свой разум нужным образом (1Кор.14:20). Но Бог дал человеку разум не для того, чтобы тот, независимо от Откровения Бога, решал, существует Бог или нет. Человеческий разум не может выступать в этом вопросе арбитром. Если находится надменный человек, который полагается в вопросе о существовании Бога исключительно на свой разум, Бог может обойти такого гордеца и явить Себя другим, смиренным, людям. Христос сказал об этом так: «...слав-

лю Тебя, Отче, Господи неба и земли, что Ты утаил сие от мудрых и разумных и открыл то младенцам...» (Матф.11:25). А апостол Христа добавил: «...когда мир *своею* мудростью не познал Бога в премудрости Божией, то благоугодно было Богу юродством проповеди спасти верующих» (1Кор.1:21).

Исходные, или базовые, верования

Последние десятилетия философское сообщество начало вновь проявлять интерес к тому факту, что все мы верим в разные вещи просто потому, что узнаем о них непосредственно. Наша вера в эти вещи не основывается на системе высказываний. Другими словами, мы приходим к своей вере не посредством логической дедукции или выводов из системы предпосылок. Такие верования некоторые философы называют «исходными верованиями» (*prior beliefs*)⁹³, или «подлинно базовыми верованиями» (*properly basic beliefs*)⁹⁴.

Рассмотрим примеры.

1. Восприятие. Предположим, вы проходите мимо сада и видите там розы в полном цвету. Очевидно, что при этом вам не приходит в голову заниматься логическими выкладками, типа: «У меня возникло впечатление определенной формы, имеющей красный цвет. На основе этого впечатления я строю идею розы. И далее я делаю вывод о том, что именно роза в цвету породила это впечатление в моем сознании. Следовательно, я могу сделать вывод о том, что некоторые розы сейчас цветут». Отнюдь нет. Мы непосредственно воспринимаем розы в цвету и верим в этот факт исключительно на основе восприятия. Мы не требуем, чтобы этот факт был нам доказан на основе каких-то утверждений.

2. Память. Некоторые воспоминания могут быть ошибочными или путанными. Но некоторые из них бывают такими светлыми и четкими, что мы абсолютно уверены в том, что они истинны. Например, если меня спрашивают, что я ел вчера на обед, я могу заколебаться на минуту, но потом память быстро оживает, и я с уверенностью отвечаю: «Борщ и мясо с картошкой». Чтобы это сказать, мне не требуется никаких внешних данных.

3. Априорные истины. Например, $1 + 1 = 2$ является истиной, которая не должна доказываться с помощью других высказываний или дедукции на основании каких-то посылок. Я просто знаю об этом непосредственно. Я «вижу» это, и мне не нужно никаких доказательств, чтобы поверить в это.

Столь же фундаментальной, или базовой, является вера в Бога. Она возникает под воздействием созерцания чуда творения, начиная с величественности ночного неба и кончая совершенством маленьких пальчиков младенца. К вере приводит инстинктивное чувство нарушения моральных принципов и вины перед Тем, Кто их создал, когда вы совершаете какой-то неблагоприятный поступок. Кант, несмотря на свое утверждение, что существование Бога не может быть доказано с помощью чистого разума, говорил: «Две вещи наполняют душу всегда новым и все более сильным удивлением и благоговением, чем чаще и продолжительнее мы размышляем о них, — это звездное небо надо мной и моральный закон во мне»⁹⁵.

Подведем некоторые итоги. Первое. Теистическая вера основана не на философских и логических доказательствах бытия Бога, а на самооткровении Бога человеку. Второе. Теист не отрицает важность истинных утверждений о Боге. Так, в Библии говорится: «...надобно, чтобы приходящий к Богу веровал, что Он есть, и ищущим Его воздает» (Евр.11:6). С этих двух высказываний может начинаться вера в Бога. В то же время теист признает, что вера в логически доказанное высказывание, даже если оно касается Бога, не одно и то же, что вера в Личностного Бога, возникающая в ответ на Его Личное самооткровение.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Что имеется в виду, когда говорится, что Бог должен взять инициативу на Себя в процессе нашего познания Его и что Он действительно взял на Себя эту инициативу?

2. Правильно ли говорить: если кто-то соглашается познакомиться с вами лично, то это приводит к установлению отношений между вами и этим человеком? Истинно ли это применительно к познанию Бога?

3. Какие два аспекта, связанные с Творцом, становятся явными людям через Его творение?

4. Что такое антропоморфизм? Считаете ли вы, что человек «создал» Бога «по своему образу»?

5. Обсудите два утверждения: 1. «Теисты связывают происхождение человека с Началом, Которое превосходит человека». 2. «Атеисты считают, что источник происхождения человека менее значителен, чем сам человек».

6. Приведите примеры интуитивных прозрений. Что имеется в виду, когда говорится: мы воспринимаем Силу и Божество Бога так же, как воспринимаем красоту цветка?

7. Христос сказал, что Бог утаил некоторые вещи от мудрых. Что Он утаил от них и почему?

8. Что современная эпистемология имеет в виду под «исходными, или базовыми, верованиями»? Приведите примеры. Какое отношение эти понятия имеют к вере в Бога?

9. Испытываете ли вы восторг от созерцания «звездного неба над головой», о котором пишет Кант?

10. Какова, по вашему мнению, разница между согласием на ментальном уровне с высказыванием о том, что Бог существует, и личной верой в Бога?

АРГУМЕНТЫ «ЗА» И «ПРОТИВ»

Утверждение о том, что Творец, создавая нас, наделил врожденной способностью познавать Бога, у кого-то может вызывать резкое возражение: «Это неверно. У меня этой врожденной способности нет». А если теист на это ответит: «Значит, у вас что-то не так...», — то, с точки зрения его оппонентов, этот ответ не усиливает, а ослабляет позицию теиста. Его оппонент может рассуждать так: предположим, человек утверждает, что он может доказать, что существует десять лун, обращающихся вокруг Земли. А если у него найдется оппонент, который скажет, что он не видит этих лун, то этот человек может ответить: «Значит, у вас что-то не так...». Следовательно, когда многие люди утверждают, что они не обладают непосредственным знанием о Боге, то теиста интересует, какова причина такой ситуации. На самом деле причин может быть несколько.

1. Проблема зла и страдания. Это, вероятно, самая распространенная причина, по которой думающие и

эмоциональные люди отрицают веру в Бога. Распространенность зла, страшных страданий и природных бедствий делает существование Бога для них невыносимым, если не допустить, что этот Бог — чудовище. Поэтому, так или иначе, но они не хотят в Него верить или поклоняться Ему. В этом смысле типичной фигурой является Иван Карамазов — герой романа Федора Достоевского. Столкнувшись с чудовищной жестокостью по отношению к детям, с коррупцией и стремлением к власти в церкви и увидев, что Бог не может вмешаться в эти злодеяния, Карамазов нашел для себя невозможным, с моральной точки зрения, сохранять веру в Бога, хотя и не пришел к отрицанию Его существования. Это действительно большая и серьезная проблема, которую рассмотрим в главах 11 и 12 (Д. Гудинг, Дж. Леннокс. Человек и его мировоззрение. Т.3).

2. Полное неприятие Бога и идеи Бога. Примером такой позиции является высказывание профессора Томаса Нагеля: «Я не просто не верю в Бога и, естественно, надеюсь, что Бога не существует! Я не хочу, чтобы Бог существовал. Я не хочу, чтобы Вселенная была устроена таким образом»⁹⁶. А вот что говорит профессор Пол Дэвис: «Я исхожу из того, что Бог не вмешивался в процесс создания жизни. Я не хочу этого»⁹⁷.

3. Подавление осознания Бога под влиянием сверстников, а также политических, социальных и образовательных институтов. Немецкий философ Фридрих Ницше в свое время описывал этот эффект так: «Благочестивые люди или даже просто приверженцы церкви редко представляют себе, сколько доброй воли, можно бы даже сказать произвола, нужно нынче для того, чтобы немецкий ученый серьезно отнесся к проблеме религии; все его ремесло... располагает его в отношении религии к сознающему свое превосходство, почти снисходительному добродушию, к которому примешивается легкое пренебрежение... Практическое равнодушие к религиозным вещам той среды, где он родился и воспитан, обыкновенно возвышается в нем до осмотрительности и чистоплотности, которую пугает соприкосновение с религиозными людьми и вещами... сколько

наивности... в этой вере ученого в свое превосходство... в недогадливой, прямолинейной уверенности, с каковой его инстинкт трактует религиозного человека как малоценный и более низменный тип, над которым сам он возвысился, который *перерос...*»⁹⁸.

4. Атрофия религиозного чувства. Профессорская рассеянность вошла в поговорку. Бывает, что ученые столь поглощены исследованием своего предмета, что перестают обращать внимание на практические стороны жизни. Возьмем другой случай. Если человек, с ранних лет приученный к музыке, живописи или поэзии, в зрелые годы оказывается перегруженным работой, то способность к восприятию произведений искусства может атрофироваться. То же может произойти и с осознанием Бога. Попробуйте в течение многих лет игнорировать духовную жизнь или глушить ее избыточной загруженностью делами, и тогда произойдет то, что описано в знаменитой притче Христа о шипах и колючках, заглушивших полезные растения.

5. Страх. Некоторые люди боятся, что, признав Бога, они утратят свою личную свободу и им придется значительно менять образ жизни. Другие же не хотят принимать Бога потому, что мысль о Боге пробуждает в них чувство вины, которое они хотели бы подавить.

Нет сомнений в существовании огромного числа других причин, по которым люди избегают мыслей о Боге, хотя даже атеисты в минуты крайней опасности инстинктивно обращаются к Богу за помощью. Но, согласно Библии, все эти причины восходят к тем временам, когда человечество находилось еще на ранней стадии своего развития.

Основная линия повествования в Библии

Если читать Библию — книгу за книгой и следить за основной линией повествования, можно проследить в ней то, что библеисты называют процессом откровения. Бог не открыл все о Себе одномоментно, сразу же после создания первого мужчины и первой женщины. В Библии содержится описание того, что можно назвать постепенным обучением, которое Бог дал человечеству, по мере того как оно переходило от нравственного мла-

денчества к нравственному детству, затем к подростковому возрасту и, наконец, к зрелости. Каждая из этих стадий сопровождалась все более глубоким самооткрытием Бога человеку.

Кульминация Библии, заключенная в Новом Завете, показывает, что с самого начала, создавая человечество, Бог преследовал цель сотворения существ, с которыми Он имел бы все углубляющиеся личные отношения. Таким образом, опыт общения человека с Богом никогда не был направлен просто на знание каких-то утверждений о Боге, хотя понятно, что человеку нужно усвоить множество информации о Нем. Опыт общения человека с Богом рассчитан на постоянно растущее, сознательное, сыновнее отношение. С этой целью человек был наделен такими качествами, которые помогают ему знать Бога непосредственно, — так же, как непосредственно знает своего отца маленький ребенок. Библия акцентирует на том, что Бог относится к Своему народу, как отец относится к своему растущему ребенку (Гал.4:1-3). Он твердо и с любовью следит за тем, чтобы люди следовали правилам, содержащимся в Десяти Заповедях, и многим другим законам, хотя в случае ослушания наказывает их (Втор.8:1-6). Но и в основании этого воспитания лежит не просто развитие твердого характера и умения правильно себя вести, а развитие способности любить Бога и своего ближнего: «И люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всеми силами твоими» (Втор.6:5); «...люби ближнего твоего, как самого себя» (Левит 19:18).

И, наконец, в качестве кульминации этого процесса Бог решил послать Сына Божьего в мир, чтобы те, кто примет Его, *стали сынами Божьими*. При этом они должны были оставаться людьми. Им не было суждено стать богами. Но они уже не были и просто тварями (творениями) Божьими, а становились Его детьми в подлинном онтологическом смысле (см.: Иоан.1:11-13; Римл.8:14-17; 1Иоан.3:1,2).

Таким образом, знание Бога в Библии — это знание, построенное на отношениях, или, иначе говоря, реляционное знание. Отношения между Богом и Его народом описываются самыми разными способами: Творец и

творение, Бог и человек, Отец и дитя, Отец и взрослый сын, Пастух и стадо, Возлюбленный и Его невеста, Муж и жена, Искушитель, Спаситель, Друг, Хозяин, Советник, Судия. Конечно, невозможно никакое истинное знание о Боге вне определённых отношений с Ним. Когда Бог открывает Себя нам, то всегда возникает некое отношение. Он никогда не открывает Себя просто как теоретическое высказывание.

О неверном шаге, который человек сделал на начальном этапе своих отношений с Богом

Этот неверный шаг, согласно Библии, был сделан не потому, что у человека отсутствовали доказательства существования Бога. Он был сделан тогда, когда между Богом и человеком отношения уже установились. Взаимоотношения, которые не накладывают на вступающих в них никаких обязательств, не являются настоящим браком. Итак, Бог установил некие условия, на основании которых Он вступил в отношения с человеком. Он запретил человеку есть плоды с дерева познания добра и зла (Быт.3 гл.). Но человеку не понравилось оставаться в рамках этих условий. Он устремился к знанию, которое хотел получить независимо от Бога. Человек решил, что станет подобным Богу и сам определит, что — добро, а что — зло, то есть действовал так, как будто может в этом вопросе стать наравне с Богом.

Согласно Библии, это была та первая ложь, которую сатана внушил человеку, ведь ни одно существо ни в каком смысле не может быть абсолютно независимым от Творца. Но этот соблазн добиться независимости от Бога распространялся в течение многих веков, подобно вирусу. Многие люди просто подавляли свое знание о Боге, о чем сообщается в Библии (Римл.1:18-32). Одним из очевидных результатов этого стало то, что они уже не испытывают благодарности за полученный от Бога дар жизни. Они наслаждаются Божьими дарами, радуются им, но убили в себе естественное для человека чувство благодарности Тому, Кто дал им жизнь. Отвергая Творца, они не испытывают чувства благодарности ни к кому, поскольку очень трудно быть благодарным протоплазме, или лишен-

ному сознания Большому Взрыву. Отвергнув Истинного Бога, люди сотворили собственных идолов, обожествили силы природы, человеческий разум и даже собственные страсти⁹⁹.

Но жить так, как будто не существует Творца, — значит игнорировать истину и повергать себя в состояние отчуждения от Источника бытия. Отчуждая себя от Бога и утверждая, что Он должен подчиняться человеческому разуму как арбитру, оценивающему, существует Бог или нет, человек предается некоему абсурдному занятию. Такой человек заслуживает жалости. Ведь сам человеческий мозг и дыхание, нужные ему для подобных рассуждений, зависят от Творца.

Условия познания Бога

Итак, истинное знание о Боге — это не просто теоретическая конструкция. Оно предполагает отношения с Богом, которые оказывают глубокое влияние на человеческую жизнь. С нашей стороны, это знание зависит от готовности смирить свою гордость, признаться в том, что мы не являемся абсолютно независимыми существами, и вступить в личные отношения с Богом. А Бог, со Своей стороны, устанавливает условия, на которых Он согласен открыть Себя нам.

1. Мы должны начать с признания того, что Он существует и награждает тех, кто упорно ищет Его (Евр.11:6).

2. Наши духовные поиски должны быть серьезными. Нельзя заниматься духовными поисками между прочим. «И взыщите Меня и найдете, если взыщите Меня всем сердцем вашим», — сказано в Библии (Иерем.29:13).

3. Мы должны отказаться от своих идолов, материальные они или духовные. А если раньше мы больше всего доверяли человеческому разуму и сделали из него идола вместо Бога, нам нужно покаяться в неверном использовании своего разума (1Кор.1:18-31).

4. Мы должны быть готовыми слушаться воли Бога, когда Он нам ее являет.

В связи с этим Христос сказал: «Кто хочет творить волю Его, тот узнает о *сем* учении, от Бога ли оно, или Я Сам от Себя говорю» (Иоан.7:17). Всякий, кто отно-

сится к вопросу о существовании Бога исключительно с академическим интересом, не изменяя свою жизнь, не может далеко продвинуться в знании Бога.

В то же время Христос уверил нас: «...просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите, и отворят вам; ибо всякий просящий получает, и ищущий находит, и стучащему отворят» (Луки 11:9,10).

Как проверить, знает ли человек Бога

Нам следует обратиться к одному из принципов теории познания, который гласит: если мы утверждаем, что обладаем знанием, то должны быть готовыми к обоснованию своего утверждения. Таким образом, если утверждаем, что знаем Бога, то встает вопрос: каким образом мы должны обосновывать это знание. Библия дает ответ на этот вопрос: «А что мы познали Его, узнаем из того, что соблюдаем Его Заповеди. Кто говорит: “я познал Его”, но Заповедей Его не соблюдает, тот лжец, и нет в нем истины; а кто соблюдает слово Его, в том истинно любовь Божия свершилась: из сего узнаем, что мы в Нем. Кто говорит, что пребывает в Нем, тот должен поступать так, как Он поступал» (1Иоан.2:3-6).

Другими словами, истинное знание Бога приводит к жизни любви, которую явил миру Иисус Христос.

Контрольные вопросы

1. Какие основные доказательства и причины выдвигают люди, когда говорят о том, что не знают Бога?
2. Какой из этих доводов кажется вам наиболее убедительным?
3. Что специалисты по Библии имеют в виду под развитием Божественного откровения?
4. Что имеется в виду, когда говорится, что знание Бога построено на отношениях, а не является просто теоретическим знанием?
5. С помощью каких аналогий и терминов Библия описывает отношения Бога с теми, кто верит в Него?
6. Какой неверный шаг сделал человек на заре своей истории в отношениях с Богом? Что говорит по этому поводу Библия?
7. Обсудите утверждение: «Жить так, как будто не существует Творца, – значит игнорировать истину».
8. Каким образом человек, который убеждает, что знает Бога, может обосновать свое утверждение?

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ В данном переводе по стилистическим соображениям наряду с термином «эпистемология» используется термин «теория познания».
- ² Гудинг Д., Леннокс Дж. Человек и его мировоззрение. [Т.1]. Гл. 1. Б/4.
- ³ Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. С. 63.
- ⁴ Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1979. Книга IX (107-108). С. 393.
- ⁵ Декарт Р. Сочинения: В 2 т. М.: Мысль, 1989–1994. Т. 2. С. 15.
- ⁶ Там же. Т. 1. С. 254.
- ⁷ Там же. С. 261.
- ⁸ Там же. С. 179 – 249.
- ⁹ Во времена Декарта развитие подобных взглядов было опасным. Поэтому, услышав об осуждении Галилея, Декарт не стал публиковать это сочинение.
- ¹⁰ Декарт Р. Первоначала философии // Декарт Р. Сочинения. Т. 1. С. 315.
- ¹¹ Там же.
- ¹² Декарт Р. Размышления о первой философии // Декарт Р. Сочинения. Т. 2. С. 15.
- ¹³ Там же. С. 316.
- ¹⁴ Hookway C. J. Scepticism // The Oxford Companion to Philosophy /Ed. by T. Honrich. Oxford, 1995. P. 795.
- ¹⁵ Ibid.
- ¹⁶ Ibid.
- ¹⁷ Патнем Х. Разум, истина и история. М.: Праксис, 2002. Глава 1. В данном переводе выражение *brain in a vat* («мозги в пробирке») передается иначе («мозги в бочке»).
- ¹⁸ Витгенштейн Л. О достоверности // Витгенштейн Л. Философские работы. М., 1994. Ч. 1. С. 342.
- ¹⁹ Scruton R. Modern Philosophy. L.: Arrow Books. 1996. P. 333.
- ²⁰ Versus (лат.) – «по отношению к», «против». – Прим. перев.
- ²¹ В оригинале понятие «сознание» обозначается словом «mind». На русский язык в данной книге это понятие переводится несколькими разными способами, в зависимости от того, о какой философской традиции идет речь. Например, в главе 4 оно переводится как «ум». – Прим. перев.
- ²² Не следует путать платоновскую теорию форм, или идей, с идеализмом. Платон считал, что идеи, или формы, существуют независимо от человека и его сознания (см. главу 4).
- ²³ Беркли на самом деле следовал традиции философского эмпиризма, которой придерживался Джон Локк (см. ниже). Однако, несмотря на свой эмпиризм, Беркли развивал идеалистическую метафизику и отрицал существование материи.
- ²⁴ Rescher N. Idealism // A Companion to Epistemology /Ed. by J. Dancy and E. Sosa. Oxford: Blackwell. 2000. P. 191. В этой статье Решер говорит о восьми разных формах идеализма.
- ²⁵ Бердяев Н. А. Опыт эсхатологической метафизики // Бердяев Н. А. Царство Духа и царство Кесаря. М., 1993. С. 215.
- ²⁶ Там же.
- ²⁷ Следует отметить, что Бердяев полностью одобрял научное исследование Вселенной, хотя при этом жестко возражал против материализма.
- ²⁸ Кант И. Ответ на вопрос: что такое Просвещение? // Кант И. Сочинения: В 8 т. М.: Мысль, 1994. Т. 8. С. 29.

- ²⁹ См.: Локк Дж. Опыт о человеческом разумении // Локк Дж. Сочинения: В 3 т. М.: Мысль, 1985–1988. Т. 1. С. 154.
- ³⁰ Там же.
- ³¹ Там же. С. 154 – 155.
- ³² Там же. С. 156.
- ³³ Там же. Т.2. С.41 и след.
- ³⁴ Интересным примером таких принципов является работа русского математика Николая Ивановича Лобачевского и других ученых. Путем сугубо абстрактного математического рассуждения они открыли неевклидову геометрию. Будучи логически связной теорией, она не привлекала к себе внимания до тех пор, пока не было обнаружено, что геометрия Лобачевского адекватно описывает геометрию пространства-времени.
- ³⁵ Известный современный мыслитель Ноам Хомский развивал мысль о том, что дети не рождаются с уже сформировавшейся способностью говорить. Однако они наделены врожденной языковой способностью, которая позволяет им научиться говорить на том языке, на котором говорят окружающие люди, а также понимать логические понятия, выраженные в морфологии и синтаксисе этого языка (см. об этом: Гудинг Д., Леннокс Дж. Человек и его мировоззрение. [Т.1]. Гл. 10. Б/3).
- ³⁶ Читателю следует иметь в виду, что, по-видимому, Локк использует термины «восприятие» и «идея» недифференцированно. Иногда он высказывается в том духе, что чувственные впечатления, которые откладываются в уме (сознании) внешними объектами, являются «восприятиями» и «идеями». А иногда он говорит, что чувственные впечатления преобразуются в «восприятия» и «идеи» путем рефлексии ума над чувственными впечатлениями (см., напр.: Кн. II. Гл. 1. 2-4 и Кн. II. Гл. 8. 7-8).
- ³⁷ Локк Дж. Указ. соч. С. 184.
- ³⁸ Там же. С. 189.
- ³⁹ Лосский Н.О. История русской философии. М.: Высшая школа, 1991. С. 321 – 322.
- ⁴⁰ The Oxford English Reference Dictionary. 2nd ed. Oxford: Oxford University Press. 1996. P. 1392.
- ⁴¹ Ibid. P. 829.
- ⁴² Ibid. P. 286.
- ⁴³ Broackes J. David Hume // The Oxford Companion to Philosophy. Oxford: Oxford University Press, 1995. P. 377.
- ⁴⁴ Hume David. A Treatise of Human Nature /Ed. by E.C.Mossner. L.: Penguin Classics, 1985. P. 7.
- ⁴⁵ Юм Д. Трактат о человеческой природе // Юм Д. Сочинения: В 2 т. М.: Мысль, 1996. Т.1. С. 62.
- ⁴⁶ Там же. С. 298.
- ⁴⁷ Юм Д. Исследование о человеческом познании // Юм Д. Сочинения. Т.2. С. 52 – 53.
- ⁴⁸ Там же.
- ⁴⁹ Там же. С. 53
- ⁵⁰ Там же. С. 54.
- ⁵¹ Reid Th. An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense // Thomas Reid. Inquiry and Essays /Ed. by R. E. Beanblossom and Keith Lehrer. Indianapolis, 1983. P. 1 – 126. – Прим. перев.
- ⁵² Подробнее о Томасе Риде см.: Kenny A. A Brief History of Western Philosophy. Oxford: Blackwell, 1998. P. 241 – 243.
- ⁵³ Рассел Б. История Западной философии: В 2 т. М.: МИФ. 1993. Т. 2. С. 188 – 189.

- ⁵⁴ Юм Д. Трактат о человеческой природе. С. 235.
- ⁵⁵ Torrance T. F. Theological Science. Oxford: Oxford University Press, 1978. P. 21.
- ⁵⁶ Юм Д. Трактат о человеческой природе. С. 140–141.
- ⁵⁷ Kant I. Critique of Pure Reason /Ed. by P. Guer, A. Wood. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. P. 1.
- ⁵⁸ Кант И. Критика чистого разума. С. 603 – 604.
- ⁵⁹ Там же. С. 602.
- ⁶⁰ Там же. С. 602 – 603.
- ⁶¹ Там же. С. 33.
- ⁶² Там же. С. 31.
- ⁶³ Там же. С. 604.
- ⁶⁴ Там же. С. 21 – 22.
- ⁶⁵ Там же. С. 48.
- ⁶⁶ Hospers J. An Introduction to Philosophical Analysis. 2nd ed.L.: Routledge, 1967. P. 188 – 193.
- ⁶⁷ Рассел Б. Проблемы философии // Джеймс У. Введение в философию. Рассел Б. Проблемы философии. М., 2000. С. 206.
- ⁶⁸ Там же. С. 217 (перевод этой фразы, сделанный А.Ф. Грязновым, дан в откорректированном виде).
- ⁶⁹ Там же. С. 208.
- ⁷⁰ Лосский Н.О. История русской философии. С. 321–322.
- ⁷¹ Кант И. Критика чистого разума. С. 67.
- ⁷² Там же. С. 68.
- ⁷³ Там же. С. 71.
- ⁷⁴ Там же. С. 73–74.
- ⁷⁵ Там же. С. 26.
- ⁷⁶ Там же. С. 81.
- ⁷⁷ Torrance T. F. The Ground and Grammar of Theology. Belfast, Dublin, Ottawa: Christian Journals Limited. 1980. P. 42–43.
- ⁷⁸ Более подробно об этом см.: Гудинг Д., Леннокс Дж. Человек и его мировоззрение. [Т.1], гл. 12, параграф «Спор между монистами и дуалистами».
- ⁷⁹ Для соблюдения исторической справедливости надо отметить, что Кант обратился к этому абсурдному утверждению потому, что позволил убедить себя эмпирическими аргументами Локка и Юма, содержащимися в их репрезентационной теории восприятия. Подобную сосредоточенность на визуальном восприятии можно найти в современной континентальной феноменологии.
- ⁸⁰ Кант И. Критика чистого разума. С. 314.
- ⁸¹ Там же. С. 316.
- ⁸² Там же. С. 315.
- ⁸³ Там же. С. 478.
- ⁸⁴ Более подробно см. об этом: Гудинг Д., Леннокс Дж. Человек и его мировоззрение. [Т.1], гл. 3.
- ⁸⁵ Кант И. Критика чистого разума. С. 471.
- ⁸⁶ Там же. С. 477.
- ⁸⁷ Там же. С. 604.
- ⁸⁸ Там же. С. 31.
- ⁸⁹ Согласно так называемому онтологическому доказательству бытия Бога, все, что мы наблюдаем в мире, контингентно (случайно), то есть его сущее (*being*) обусловлено чем-то другим. Общая сумма, или совокупность, этих сущих составляет то, что называется Вселенной. Следовательно, Вселенная – это тоже контингентное сущее. Таким образом, должно быть некое неkontингентное, необходимое Сущее, которое является

- источником всех других контингентных сущих, но которое не зависит в своем существовании ни от чего другого. Именно это Сущее и называют Богом. Если бы не было такого Сущего, не было бы вообще ничего. Мы уже анализировали так называемое «космологическое» доказательство бытия Бога (см.: Гудинг Д., Леннокс Дж. Человек и его мировоззрение. [Т.1], часть 2) и «моральное» доказательство (см.: Там же, гл. 10. Б).
- ⁹⁰ Сравните рассуждение автора Книги Псалмов: «Насадивший ухо не услышит ли? И образовавший глаз не увидит ли?» (Псал.94:9).
- ⁹¹ См. в связи с этим обсуждение теории Пола Дэвиса в Гл. 5.Б (б) данной книги.
- ⁹² В русском и украинском переводах Библии этот смысловой оттенок не передается. – *Прим. перев. и ред.*
- ⁹³ Swinburne R. Faith and Reason. Oxford: Clarendon Press, 1983. P. 36ff, 43.
- ⁹⁴ Plantinga A. Warranted Christian Belief. N. Y., Oxford: Oxford University Press, 2000. P. 175 ff.
- ⁹⁵ Кант И. Критика практического разума // Кант И. Сочинения: В 6 т. М.: Мысль, 1963-1966. Т. 4. Ч. 1. С. 499.
- ⁹⁶ Nagel Th. The Last Word. N. Y.: Oxford University Press, 1997. P. 130.
- ⁹⁷ Third Way. 1999, July. P. 20. Другие подобные высказывания см.: Гудинг Д., Леннокс Дж. Человек и его мировоззрение. [Т.1], гл. 9.
- ⁹⁸ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Ницше Ф. Сочинения: В 2 Т. М., 1990. Т.2. С. 285 – 286.
- ⁹⁹ Более подробно см.: Гудинг Д., Леннокс Дж. Человек и его мировоззрение. [Т.1], гл. 9. Б.

В поисках истины

А

Что такое истина

«Истина велика и сильнее всего» (2 Езд.4:35)

«Купи истину, и не продавай мудрости и учения и разума» (Притчи 23:23)

I. ЦЕЛЬ ГЛАВЫ

Цель данной главы — ответить на вопрос, что такое истина. Нас будет интересовать не только *содержание* истины, то есть, какие факты, суждения или представления истинны, а и *природа* истины, то есть то, каким должно быть представление (верование) или высказывание, чтобы его можно было квалифицировать как истинное. Другими словами: как определить истину?

Кроме того, нас будут интересовать вопросы: существует ли абсолютная истина, которая объективно истинна, то есть существует независимо от нас, наших верований или чувств? Или может быть абсолютной истины не существует, а только разнообразные, частичные истины, которые мы создаем сами или общество создает для нас, принимая решение о том, какие из них признавать и использовать в качестве основы для организации нашего жизненного опыта? Иначе говоря, существует ли абсолютная истина, которую каждый должен принять просто потому, что она правдива; а может существует «истина только для нас», которую мы принимаем лишь потому, что она нам подходит, но при этом не обязательно является «истиной для других»?

Из приведенных выше вопросов видно, насколько обширна эта тема. Она относится не только к сфере академических, но и практических сфер жизни на индивидуальном, социальном, правовом, политическом и религиозном уровнях. Она влияет на то, как мы понимаем

историю и искусство, на наши модели поведения на работе, в семье, в часы досуга.

Поскольку это так, нам, вероятно, следует начать с анализа нашего личного отношения к истине.

НЕОДНОЗНАЧНОСТЬ НАШЕГО ОТНОШЕНИЯ К ИСТИНЕ

Что бы ни говорилось о природе истины в философии или теологии, каждый из нас в глубине души знает, что, помимо рационального, академического способа обсуждения этого вопроса, существует другой уровень. Как бы мы ни определяли истину, она обладает каким-то сверхъестественным и несомненным авторитетом, который незаметно, но властно требует нашего подчинения и верности ему. И не только *нашей* верности. Мы ожидаем и от других подчинения его власти.

Предположим, вас привлекли к уголовной ответственности за серьезное преступление, которого вы не совершали. Предположим далее, что исковое заявление было составлено очень опытным юристом; оно убедительно, но ложно. Вы, конечно, будете рассказывать об известных вам истинных фактах, чтобы доказать свою невиновность. Но, представим себе, что судья, оглашая приговор, утверждает, что такого явления, как объективная истина не существует. И поэтому он не стремится к выявлению истины. Каждая сторона имеет право выдвигать свою версию событий, и будет неправильно, когда одна из сторон обвиняет другую в неправоте. Ведь любая истина является культурно обусловленной. Следовательно, судья должен выносить приговор не на основании истины, а исходя из того, какие чувства и культурные реакции вызывает в нем изложение дела в устах обвинения.

Вас такая ситуация, конечно, возмутила бы, как возмутила бы любого нормального человека, так как без учета объективной истины нельзя вершить справедливый суд. Следовательно, на одном уровне мы все верим в истину и требуем, чтобы она соблюдалась. Но в других ситуациях и при других обстоятельствах истина нам не нравится, и мы делаем все от нас возможное, чтобы ее избежать, спрятать, представить в неверном свете или сразу же отвергнуть.

Однако интересно другое: когда в своем отношении к истине мы идем на компромисс и заменяем ее полуправдой, то тем самым демонстрируем свое осознание внутреннего авторитета истины. Никто из нас никогда, по крайней мере, публично не может заявить: «Я знаю, что то-то и то-то является истиной, но я ненавижу истину и не готов с ней согласиться. Я сделаю все от меня зависящее, чтобы противостоять этой истине и уничтожить ее, а на ее место поставить то, что, как мне хорошо известно, является неправдой». И хотя открыто так никто не говорит, тем не менее подобное отношение не раз служило внутренним мотивом действий многих людей и даже правительств.

Однако, даже если нам удастся скрыть истину, поставив на ее место неправду, мы, разумеется, не объявляем свою версию событий ложью. Мы все-таки называем ее истиной, тем самым демонстрируя, что, даже предавая истину, мы уважаем ее авторитет. Очевидно, есть причина, по которой мы открыто не называем правду неправдой, поскольку осознаем, что никто за нами не последует, узнав, что наша позиция основана на лжи. Тем не менее бывали случаи, когда люди — как в своей частной жизни, так и общественной — шли за ложными идеями и учениями, боясь путем следования истине стать непопулярными или навлечь на себя что-то еще более худшее.

Поэтому, приступая к рассмотрению вопроса о том, что такое истина, мы должны принять во внимание подобное неоднозначное отношение к истине и разобраться в его причинах. Это может повлиять на наше представление о природе истины.

II. АРГУМЕНТЫ ПРОТИВ ИДЕИ ВСЕОБЩЕЙ ОБЪЕКТИВНОЙ ИСТИНЫ

Возможно, за все последние две тысячи лет идея всеобщей объективной истины не оспаривалась столь широко и глубоко, как сейчас. Коротко перечислим главные основания скептического отношения к истине, а затем попробуем понять, как оно сформировалось.

1. Ограничения естественного языка

Все человеческие языки состоят из символов, культурно определенных конкретным обществом, в котором

они возникли. Их значение может передаваться от одного общества к другому только с помощью иного множества символов, изобретенного другим обществом, располагающим собственными культурными и эмоциональными ассоциациями. Утверждается, что в этом процессе никакая объективная истина, даже если бы она и существовала, не могла бы сохраниться в совершенно неизменном виде. Любая истина становится при этом относительной.

2. Границы знания

Каждый, кто утверждает, что обладает исчерпывающим истинным знанием о какой-то конкретной области или о Вселенной в целом, сознательно говорит неправду. Ни в науке, ни в философии не может быть достигнуто такого уровня знания. Следовательно, любое знание истинно относительно.

3. Культурная обусловленность знания

Любая истина культурно обусловлена: то, что истинно в одной культуре, может не быть истинным в другой. Это значит, что в мире, образованном множеством культур, претензии представителей одной культуры на то, что только она содержит в себе истину, свидетельствуют об их высокомерии и, в конечном итоге, ведут к насилию.

4. Объективная истина порабощает

Представление об универсальной объективной истине — предпосылка подавления и угнетения. Оно требует полного подчинения, не принимает во внимание индивидуальность, сводит на «нет» творческий характер человеческого духа. Каждый человек должен свободно созидать истину для самого себя. Мы можем не создавать внешних фактов и обстоятельств, но мы конструируем истинные представления о них.

5. Объективная истина — понятие элитарное и недемократическое

Английский философ и ученый Роджер Бэкон (ок. 1220 — 1292) говорил, что «знание — это сила». Многие мыслители сегодня утверждают, наоборот, что «сила — это знание». Они считают, что именно специалисты в разных областях добиваются власти и силы просто потому, что их ценят как экспертов. Затем они используют эту силу и власть для развития знания, которое они

затем навязывают остальным людям, даже если это «знание» на самом деле не является истинным и впоследствии оказывается ошибочным.

III. О ВНУТРЕННИХ ПРИЧИНАХ ОТРИЦАНИЯ ОБЪЕКТИВНОЙ ИСТИНЫ

1. Исторический опыт насильственного навязывания идеологии и религии

Пример первый. В 303 г. римский император Диоклетиан решил заняться восстановлением авторитета язычества и учреждением единого для всей империи культа. С этой целью он не просто преследовал христиан, как это делали его предшественники, а решил полностью искоренить христианство. Все христианские книги и в том числе библейские подлежали конфискации. Их хранение могло стоить человеку жизни. Свободомыслие в религиозных вопросах было запрещено.

Пример второй. В Средние века и в течение последующих столетий христианский мир или, точнее, его значительная часть, использовала свое влияние на государственные институты не только в целях преследования иудеев, мусульман и людей, признанных еретиками, но и для запрета отдельным христианам иметь Библию, читать ее и пытаться самостоятельно в ней разобраться.

Пример третий. В XIX в. усилились идеологические системы как левого, так и правого толка. Наука, философия, литература, искусство и музыка подвергались тщательной цензуре на соответствие нормам правящей идеологии. В условиях господства некоторых идеологий иметь Библию было либо трудно, либо совсем невозможно.

Отсюда становится ясным, почему сейчас столь распространен скепсис по отношению к философским, богословским и идеологическим системам, научным теориям, то есть к так называемым «метанарративам». Например, философия немецкого мыслителя Г.-В.-Ф. Гегеля и марксизм, который заимствовал у Гегеля его идею диалектики, претендуют на бесспорное объяснение законов исторического прошлого, а также настоящего и будущего всего мироздания. История опровергла эти претензии, как мы увидим ниже, и на этом основании в

наше время люди отказываются от всеобъемлющих мировоззренческих систем. К явно ложным системам — без особых разбирательств — часто относят и христианство как предлагающее универсальный «метанарратив».

Христианство, разумеется, будет оспаривать обвинение в том, что объективная и всеобщая истина, которую оно провозглашает, поработала людей на интеллектуальном, психологическом или духовном уровнях. Христос утверждает нечто противоположное, а именно: знание истины освобождает человека (Иоан.8:31-34). Вместе с тем безусловно необычное высказывание Христа: «Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только чрез Меня» (Иоан.14:6) задевает мультикультурность современного мира и на этой основе безоговорочно отвергается.

2. Глобализация знания

Это подводит нас к еще одной, очень мощной, причине, по которой понятие абсолютной, объективной истины быстро выходит сегодня из моды, а именно: к глобализации знания. Благодаря современным информационным технологиям через сознание людей проходят потоки информации о самых разнообразных предметах, существующих в самых разных уголках нашего мира. При этом не обязательно в каждом случае получение информации приводит к пониманию предмета. Таким образом, люди знакомятся, иногда весьма поверхностно, со многими религиозными, философскими, идеологическими системами и научными теориями за столь короткое время и в таких объемах, которые были немыслимы еще полвека назад. Под влиянием этого сумбурного потока информации ее потребители заключают, что философская или религиозная система, претендующая на абсолютную непогрешимость, — продукт либо невежества, либо высокомерия. А истина, если ее вообще можно обнаружить, достигается путем тщательного отбора и соединения истинных элементов разных концепций.

Как относиться к подобным предложениям? Если мы не хотим отказаться от критического мышления и слепо поглощать смесь из фрагментов противоречащих друг другу учений, необходимо предпринять попытку оценки

истинности теоретических, идеологических, религиозных и философских систем, с которыми сталкиваемся.

Но для этого нам придется пользоваться языком. А многие утверждают, что, используя язык, который по самой своей природе культурно обусловлен, мы никогда не можем прийти к абсолютной истине или передать ее. Ниже проанализируем эту аргументацию. Но сначала кратко рассмотрим, что происходит, когда люди приходят к той точке зрения, при которой не существует абсолютной истины, касающейся всех.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. *Согласны ли вы с тем, что наше отношение к истине неоднозначно? Если это так, то почему оно неоднозначно?*

2. *Могли бы вы при каких-нибудь обстоятельствах публично заявить: «Я ненавижу истину и сделаю все от меня зависящее, чтобы скрыть ее»? Если «нет», то почему?*

3. *Каким образом вопрос об истине влияет на: а) спорт; б) бизнес; в) историю; г) брак и семейную жизнь; д) справедливость?*

4. *Рассмотрите приведенные нами пять оснований отрицания идеи объективной всеобщей истины. Попробуйте доказать или опровергнуть все эти утверждения или любое из них.*

5. *Расскажите, как вы понимаете термин «метанарратив». Почему метанарративы подвергаются в наше время критике?*

6. *Оправданно ли навязывание идеологии или религии силой? И если оправданно, то в каких случаях?*

7. *Почему, по вашему мнению, доступу к Библии и ее изучению в разные периоды истории препятствовали такие силы, как язычники, атеисты, христианский мир?*

8. *Какими, по-вашему, будут последствия глобализации знания во всем мире?*

Б

Долговременные последствия недооценки объективной истины

Около двух с половиной тысячелетий тому назад пророк и реформатор Исаия критиковал современное ему общество, указывая на тяжелые пороки: «...руки ваши осквернены кровию и персты ваши — беззакони-

ем; уста ваши говорят ложь, язык ваш произносит неправду. Никто не возвышает гóлоса за правду, и никто не вступает за истину; надеются на пустое и говорят ложь, начинают зло и рождают злодейство. <...> дела их — дела несправедливые, и насилие в руках их. <...> Пути мира они не знают, и нет суда на стезях их <...> говорили клевету и измену, зачинали и рождали из сердца лживые слова. И суд отступил назад, и правда стала вдали, ибо истина преткнулась на площади, и честность не может войти. И не стало истины, и удаляющийся от зла подвергается оскорблению» (Исаии 59:3,4,6,8,13-15).

Вещая из столь далекого прошлого, Исаия свидетельствует о социальном распаде, происходящем тогда, когда общество утрачивает чувство священного благоговения перед объективной истиной. Обратите внимание на повторение одной и той же мысли: «...уста ваши говорят ложь, язык ваш произносит неправду... говорят ложь... истина преткнулась на площади... не стало истины...». Исаия описывает не какой-то случайный обман, допущенный в состоянии паники и искушения, а преднамеренную политику обмана не только в частной жизни, но и в общественной.

Прежде всего, он упоминает суды, где нечестные обвинения и сфабрикованные процессы используются для того, чтобы извратить истину, ради выяснения которой суды и существуют.

Затем он говорит о площадях, бывших центрами жизни в древнем мире, средоточиями публичной и коммерческой деятельности. И там традиционные нормы истины и правды подверглись разрушению. Стало считаться «зрелым», «разумным» и «хитроумным», когда торговец искренним, внушающим доверие голосом расхваливал свой сомнительного качества товар, а городские старейшины повторяли, что их единственная задача — блюсти интересы своих сограждан и судить в духе справедливости; в то же время они взимали мзду с недобросовестных дельцов.

Результатом такого распада нравов, говорит Исаия, стали несправедливость и насилие. А те, кто становятся

свидетелями такого социального разложения, начинают думать, что если они не начнут участвовать в этой игре, а будут действовать честно и открыто, то тоже «подвергнутся оскорблению».

А теперь обратимся к выводам, которые делает современный философ Дуглас Грутиус в своей книге «Распад истины». Он убедительно показывает, что объективная истина не только не лишает индивида свободы, но именно утрата уважения к объективной истине в массовом масштабе мало-помалу «съедает» все основания индивидуальной и гражданской свободы. Одно из его высказываний по этому поводу заслуживает особого внимания: «Распад истины касается всех религиозных истин... Но распад истины также касается любой области жизни, начиная с искусства и кончая правом и историей. Если идея объективной истины начинает пользоваться дурной репутацией, то политика сводится к манипулированию образами и торговлей властными полномочиями... Согласие и разделение гражданских обязанностей становятся несущественными и невозможными, поскольку разные группы населения, отличающиеся друг от друга по признаку расы, этничности и сексуальной ориентации, оспаривают власть друг у друга, утверждая свой непогрешимый авторитет на основании своей культурной особенности...

Если закон не укоренен в моральном порядке, который стоит выше уголовного кодекса или конституции, он становится множеством обтекаемых и, в конечном итоге, произвольных постановлений. Если нельзя выделить какие-то объективные исторические факты, то роман невозможно отличить от истории, а мифологию — от биографии. История становится орудием в руках людей, заинтересованных в том, чтобы переписать прошлое на основании их указаний, при полном отсутствии критики со стороны. Если не существует красоты, не зависимой от взгляда зрителя, то искусство становится инструментом социального воздействия, политической власти и личностного самовыражения; а представление о непристойности становится столь же излишним, как и идеал красоты...

Культурные войны возникают в результате кризиса единого понимания истины как объективной и познаваемой посредством рационального исследования, а также практического действия. Когда интеллектуальные дискуссии не подчинены достижению истины, то единственное, что остается “в сухом остатке”, — это махинации с властью...»¹.

Таким образом, проблема истины является предметом напряженных интеллектуальных дискуссий. Но дискуссию можно вести только с помощью слов. Если же, как утверждают некоторые ее участники, слова столь жестко культурно обусловлены, что не могут выражать подлинно объективную истину, то рациональные дискуссии никогда не приведут нас к истине. Единственное, чего мы можем добиться, участвуя в этих обсуждениях, это осознать непримиримость разных предрассудков и мнений. Поэтому имеет смысл ниже проанализировать утверждение о том, что язык может быть инструментом познания истины.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Как связаны поиски истины и образование?
2. Если связи между людьми в обществе зависят от взаимного доверия, то на какой основе можно строить эти связи, если мы отказываемся от того, чтобы создавать их на основе истины и правды?
3. Насколько существенно отличаются друг от друга исторический труд и художественное произведение? Чем именно они отличаются?
4. Какова цель исторического документального фильма: правдивое описание событий или развлечение? Некоторые авторы документальных фильмов меняют исторические факты, чтобы завоевать симпатию публики и тем самым вызвать ее интерес. Правильно ли смешивать вымысел и историю в документальном фильме?
5. Должен ли бизнесмен всегда говорить правду? Можно ли примириться с ложью в некоторых ситуациях? Или неправда никогда не оправданна — даже в бизнесе?
6. На каких основаниях или по каким критериям вы можете утверждать, что данный продукт деятельности человека является произведением искусства?
7. Если в ходе какого-то спора вы говорите: «Истина (правда) на моей стороне», то что конкретно вы имеете в виду под истиной (правдой)?

Конвенционализм — это теория, развиваемая в философии языка, связанная с именами Фердинанда де Соссюра (1857–1913), Готлоба Фреге (1848–1925) и Людвиг Витгенштейна (1889–1951). Согласно этой теории, значение зависит от контекста, или, иначе говоря, оно — относительно. Отсюда вытекает, что поскольку все истинностные утверждения значимы (*meaningful*), любая истина относительна.

По этой концепции, значение произвольно и также относительно, поскольку определяется культурой и контекстом. Языковое значение вытекает из опыта людей, которые говорят на этом языке. Слова — это символы, а символ может использоваться различными людьми, вкладывающими в него разные смыслы. Например, в английском языке сочетание звуков, передаваемых буквами английского алфавита *g, i, f, t*, имеет значение «подарок», «то, что дается», а также «особая способность», «дар» или «талант». В немецком языке тот же набор символов дает другое значение: «яд», «злость», «ярость», «гнев».

Однако тот факт, что слово *gift* в немецком языке имеет смысл, совершенно отличный от смысла того же сочетания звуков в английском языке, не означает, что англичанин никогда не поймет реальность, описываемую немецким словом. Это не означает также, что истина о том, что некоторые яды смертельны, культурно детерминирована и потому относительна. Смертельность некоторых ядов — абсолютная истина, справедливая для любого народа, живущего на этой земле, каким бы символом не обозначалось ядовитое вещество.

Логически конвенционализм несет в себе внутреннее противоречие. Когда конвенционалист говорит: «Все значения относительны», он исходит из того, что высказывает значимое суждение, с которым каждый человек согласится, когда его поймет. Однако его суждение «неконвенционально», если гласит, что все суждения конвенциональны².

Начнем с того, что кажется нам простым наблюдением, взятым из жизни: у каждого из нас есть представление об истине (правде). Так, мы говорим: «Я не думаю, что Наташа говорила мне правду, когда сказала, что ночевала у Ирины»; «Доктор, скажите мне правду: моя болезнь смертельна?»; «Истинно то, что Киев является столицей Украины»; «Неправда, что на моем счете в банке лежит миллион рублей». Эти и многие другие высказывания показывают, что каждый из нас имеет представление о том, что такое истина (правда), а что — неправда. Более того, мы ожидаем, что другие тоже знают это, и ожидаем, что они будут говорить нам правду. А когда обнаруживаем, что кто-то преднамеренно обманывает нас, испытываем негодование или другие подобные чувства.

Тем не менее, если попробуем сформулировать, что конкретно мы имеем в виду под истиной, обнаружим то, что давно известно философам: дать хорошее определение этого понятия не так просто, как кажется. Мы также обнаружим, что в последнее время понятие истины ставилось под серьезное сомнение. Рассмотрим некоторые теории природы истины.

1. КОРРЕСПОНДЕНТНАЯ³ ТЕОРИЯ ИСТИНЫ

Возможно, самое известное определение истины в рамках этой традиции было дано Аристотелем: «Говорить о сущем, что его нет, или о не-сущем, что оно есть, — значит заведомо утверждать ложное; а говорить, что сущее есть и не-сущее не есть, — значит говорить истинное» (Метафизика. Кн. 4. Гл. 7)⁴.

Принцип Аристотеля применяется как к существованию предметов, так и к их качествам.

1. Существование. Все согласны с тем, что Земля существует. Если я говорю о Земле, что она существует, то мое высказывание истинно, поскольку Земля действительно существует, а мое высказывание соответствует этому факту, или, иначе говоря, корреспондирует с

этим фактом. Если бы я почему-то сказал, что Земля не существует, мое высказывание было бы ложным, поскольку не соответствовало бы факту, или, иначе говоря, не корреспондировало бы с фактом.

2. Качества. Вода не только существует, но и обладает определенными качествами, например, влажностью. Если я скажу, что вода не влажная, мое высказывание будет ложным, поскольку не соответствует факту. И наоборот. Если я говорю, что вода влажная, мое высказывание соответствует факту и потому является истинным.

На основе этих примеров можно приступить к определению природы истины согласно корреспондентной теории. Истина — это свойство высказываний, суждений или верований [представлений, убеждений] (*beliefs*) о чем-то внешнем по отношению к самим высказываниям. Другими словами, именно высказывания, суждения или верования определяются как истинные или ложные. Но критерий оценки их истинности находится вне их. Если они соответствуют положению дел, то они истинны, если нет, то — ложны.

Если я утверждаю, что Наполеон потерпел поражение в битве при Ватерлоо, то мое высказывание истинно. И оно истинно не потому, что само высказывание обладает какими-то свойствами, которые можно было определить путем его анализа. Оно истинно потому, что в прошлом произошло некое событие, которое является абсолютно внешним относительно высказывания, тем не менее соотносится (корреспондирует) с этим высказыванием.

Если же я утверждаю или верю, что Наполеон выиграл битву при Ватерлоо, мое утверждение или верование является ложным, независимо от того, насколько искренне или твердо я в это верю. Оно ложно в силу некоего события, имевшего место независимо от этого высказывания и не согласующегося с этим высказыванием.

Таким образом, рассматриваемая теория истины называется корреспондентной, так как в ее основе лежит идея соответствия (корреспондирования) между фактами и высказываниями об этих фактах. Эта теория согласуется с представлением об истине на уровне здравого смысла, которое разделяет большинство людей.

Концепция Бертрана Рассела

Бертран Рассел был ярким сторонником корреспондентной теории истины. В своей книге «Проблемы философии», впервые опубликованной в 1913 г., он изложил критерии, которым должна удовлетворять любая теория истины. Она должна содержать в себе такие положения.

1. «Наша теория истины должна допускать ее противоположность — ложь»⁵.

2. «...если бы не было убеждений (*beliefs*), не могло бы быть ни лжи, ни истины — в том смысле, в каком истина коррелятивна лжи... На самом деле, истина и ложь — свойства убеждений и утверждений...».

3. «Истинность и ложность утверждений зависят всегда от того, что лежит вне самих убеждений»⁶.

В более развернутом виде это представление Рассела формулируется следующим образом: «...хотя истина и ложь — свойства убеждения, однако они в некотором смысле являются внешними свойствами, так как условием истинности и убеждения является нечто независимое от убеждения или в целом вообще от сознания, но зависящее только от *объектов* убеждения. Сознание, которое во что-то верит, верит истинно, если существует *соответствующий* комплекс, включающий лишь объекты сознания, а не его самого. Такое соответствие обеспечивает истину, а его отсутствие порождает ложь. Следовательно, мы одновременно учитываем два факта: убеждения а) зависят в своем *существовании* от сознания и б) не зависят от него в своей *истинности*. < ...> Отсюда ясно, что сознание не *творит* истины и лжи. Оно творит мнения, но как только мнения созданы, сознание не может сделать их истинными или ложными, за исключением особого случая, когда они касаются будущих вещей, зависящих от власти человека, обладающего убеждением, например, о том, как успеть на поезд. То, что делает мнение истинным, есть некоторый *факт*, и этот факт (за исключением особых случаев) никак не зависит от сознания того, кто думает»⁷.

Необходимость проводить различие между объективными фактами и субъективными чувствами

1. Температура в комнате является объективным фактом. Она может быть измерена с помощью термометра. Температура одна и та же для всех находящихся в комнате, независимо от их ощущений.

2. Если температура в помещении -5°C , то человеку, который только что зашел с улицы, где температура -20°C , она может показаться высокой. Та же самая температура может показаться низкой, если температура на улице $+40^{\circ}\text{C}$. Восприятие температуры разными людьми при разных обстоятельствах является субъективным. Оно не меняет объективной истины утверждения, что температура в комнате -5°C .

3. Если же я говорю: «Я чувствую, что мне холодно», то это высказывание относится к объективному состоянию дел — моему ощущению холода. И если мне действительно холодно, мое высказывание истинно, поскольку соответствует тому, что я действительно чувствую. Если же я не чувствую холода, но говорю, что чувствую, мое высказывание не соответствует действительному состоянию дел и потому является ложным.

4. Кто-то рекомендует своему другу лекарство, говоря, что оно помогает от артрита, а друг отвечает: «Это может быть верно для тебя, но неверно для меня. У меня артрит, я принимал это лекарство, и оно мне не помогло». Какой вывод мы можем отсюда сделать? Следует ли сделать вывод о том, что объективной истины не существует, что все истины относительны, и что для одних людей истинно, то не является истинным для других? Ошибка в этом рассуждении заключается в следующем: исходное высказывание о том, что «лекарство помогает от артрита», не является точным и потому, строго говоря, не вполне истинно, ибо не согласуется со всеми фактами. Оно должно было бы звучать так: «Это лекарство помогает при некоторых формах артрита, но не при всех». Тогда оно соответствовало бы фактам.

Корреспондентная теория была объектом критики со стороны британского философа П. Ф. Стросона в его знаменитой дискуссии с Дж. Л. Остином⁸. Стросон совершенно верно считал, что корреспондентная теория истины содержит два положения:

- 1) факты являются реальными сущностями, существующими до и независимо от высказываний, которые к ним относятся;
- 2) высказывания о фактах являются истинными или ложными в той мере, в какой они соответствуют фактам.

Однако Стросон утверждал, что эта концепция является ложной, поскольку, с его точки зрения, мы никогда не имеем доступа к фактам в чистом виде. Единственный способ получения знания о фактах — это производство высказываний о них. Все, чем мы располагаем, — это высказывания: наши собственные или других людей о фактах. Следовательно, единственное, что мы можем делать, — это сравнивать одно высказывание о фактах с другими высказываниями об этих же фактах.

В подобном же ключе высказывался Людвиг Витгенштейн, который на раннем этапе своего творчества был сторонником корреспондентной теории истины, а впоследствии отказался от нее. Он считал, что когда мы пытаемся проверить истинность нашего суждения о факте с помощью самого факта, единственное, что можем сделать, — это сравнить наше первое суждение со вторым суждением, а не с самим фактом.

Но, рассуждая подобным образом, мы фактически отрицаем, что можем обладать каким-то объективно истинным знанием о внешнем мире. А это неверно. На протяжении многих веков люди считали, что Солнце вращается вокруг Земли. Позднее они пришли к выводу, что это не так: наоборот, Земля вращается вокруг Солнца. Современные астрономы настаивают на том, что первое суждение ложно, а второе истинно. Но каким образом можно оценивать второе утверждение как более истинное, если у нас нет доступа к фактам и мы не в состоя-

нии сравнить истинностное значение высказываний путем сопоставления того и другого с фактами?

Философ Джон Р. Серль⁹ критикует позиции позднего Витгенштейна и Стросона, утверждая, что факты — это неязыковые сущности, потому что «весь смысл понятия факта заключается в том, чтобы иметь представление о том, *что* лежит вне высказывания и *что* делает это высказывание истинным, или в силу чего оно истинно, если оно истинно»¹⁰. Обобщая свои рассуждения, Серль говорит: «Приписывание истины высказываниям не является произвольным. В общем, высказывание истинно в силу состояния дел в мире, которое не является частью высказывания. Оно является истинным в силу того, что происходит в мире, не зависящем от этого высказывания. Нам необходимы термины для называния “состояния дел в мире”, и “факт” относится к их числу. Другие термины из этого ряда — это “ситуация” и “состояние дел”»¹¹.

Убедительность рассуждений Серля становится очевидной, если подумать о том, что Земля была планетой, вращающейся вокруг Солнца, задолго до того, как появились существа, способные высказать эту мысль. Факты не зависят от высказываемых о них суждений.

Субъективный элемент в познании истины

Тот факт, что мы должны интерпретировать получаемое нами знание и наше знание ограничено, не означает, что не существует истины, познанию которой следует подчинить процесс исследования. Сам факт, что ученые упорно стремятся ко все более широкому и тщательному описанию реальности, показывает: они исходят из корреспондентной теории истины, а именно: из того, что существует объективная реальность, которая будоражит наше воображение и порождает стремление ко все более глубокому ее познанию.

II. КОГЕРЕНТНАЯ¹² ТЕОРИЯ ИСТИНЫ

Наиболее известной альтернативой корреспондентной теории является когерентная теория истины. Сторонниками последней, в той или иной форме, были Б. Спиноза, Г.В. Лейбниц и британский философ Ф. Брэдли (1846 — 1924). В этой теории критерием истины выступает *не*

соответствие данного суждения или убеждения [верования] *внешней реальности*, а то, является ли данное суждение и убеждение *согласованным* со всеми высказываниями, суждениями или убеждениями, *входящими в систему*, которой данное суждение также принадлежит.

Система мышления, к которой принцип когерентности подходит наиболее очевидно, — математика. Математическое суждение считается истинным, если оно согласуется с аксиомами и другими суждениями (пропозициями) в данной конкретной системе. Другими словами, истинная математическая теория должна быть внутренне согласованной [логически непротиворечивой] (*internally coherent*), или когерентной.

Многие системные теологи также оценивают истинность этого учения на основании того, согласуется ли оно с аксиомами, принятыми в данной системе: если оно согласуется, они считают его истинным, если нет — ложным.

И в уголовном суде прежде всего рассматривается, насколько показания свидетеля или обвиняемого внутренне непротиворечивы. Если обвиняемый сначала утверждает, что в момент убийства он находился в Киеве, а позднее говорит, что был во Львове, то его показания являются внутренне несогласованными и будут отвергнуты.

Согласованность (когерентность) в качестве критерия истинности используют историки, оценивающие надежность и правдивость разных описаний прошлого. Несогласованность между собой отдельных фрагментов описания считается признаком ложности.

Сравнительная оценка теорий истины

Очевидно, когерентность является «негативным» тестом на истинность: если высказывание не когерентно, оно не может быть истинным. Следовательно, когерентность является необходимым условием: если все высказывания выдерживают этот тест, они должны рассматриваться как истинные. Но, будучи *необходимым*, высказывание само по себе не является *достаточным* условием истины.

Бертран Рассел утверждает, что существуют две причины, по которым следует отвергнуть когерентную тео-

рию истины как необходимое условие истины. Первая причина — это то, что возможны две разные теории или два рассказа, противоречащих друг другу.

Рассказ 1. «Жизнь — это сон; всех людей и все предметы, которые воспринимаем, мы видим во сне. На самом деле они не существуют». Этому рассказу можно придать внутренне непротиворечивый вид.

Рассказ 2. Столь же непротиворечивый вид можно придать рассказу о том, что реальные люди и такие же реальные предметы существуют в реальности.

Эти две рассказа, будучи внутренне непротиворечивыми (связными, когерентными), противоречат друг другу. Не может быть так, что оба они истинны, и мы знаем, какой из них не является истинным!

Подобным образом математики утверждают, что с помощью математического воображения можно построить любое число внутренне непротиворечивых (когерентных) систем, которые взаимно противоречивы. Это возможно потому, что теоретические системы в математике не обязательно должны соответствовать реальности.

Такова же ситуация в художественной литературе. Писатель может создать два романа, где действует один и тот же герой. При этом повествование каждого романа будет внутренне связным и в то же время противоречить сюжету другого романа. Это возможно потому, что художественная литература построена на вымысле.

Вторая проблема, связанная с когерентной теорией, — логического порядка. Чтобы быть логически непротиворечивой, теория или рассказ не должны нарушать логический закон противоречия: в одну и ту же теорию или историю нельзя вводить два противоречащих друг другу высказывания об одной и той же вещи. Например, историк не может на страницах одной и той же книги утверждать, что Наполеон выиграл битву при Ватерлоо и что он проиграл эту битву.

Таким образом, возникает вопрос: каков статус этого закона в логике? Применим ли он только к конкретным рассказам или ко всем явлениям во Вселенной?

Предположим, что он верен и применим ко всем явлениям во Вселенной. Это значит, что он существует

независимо от любой конкретной истории и находится вне, а не внутри каждой истории. Это также означает: чтобы быть истинной, каждая история должна соответствовать *внешнему* закону или норме истины, тогда как этот принцип очень сильно напоминает корреспондентную теорию истины.

Но предположим, что внешний закон логики неверен ни применительно к какой-то конкретной истории, ни применительно к какой-либо другой истории, имевшей место во Вселенной. Тогда любая история будет согласовываться с каждой другой историей, независимо от того, какие противоречия между ними существуют. В этом случае два высказывания: «Я миллионер» и «Я полный банкрот» могут рассматриваться как логически непротиворечащие друг другу и в силу этого — одновременно истинные. Но очевидно, что это бессмысленно. Тем самым мы вынуждены сделать вывод: чтобы быть надежным критерием истины, логическая непротиворечивость (внутренняя связность, или когерентность) любой истории должна соответствовать внешнему закону истины — принципу непротиворечивости. С точки зрения корреспондентной теории истины, когерентная теория выделяет важную характеристику истины и ошибочно возводит ее в определение истины. То же относится и к ряду других теорий, включая прагматическую теорию истины, на которой мы остановимся ниже.

III. ПРАГМАТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ ИСТИНЫ

Эта теория связана с именами американских философов Чарльза Сандерса Пирса (1839–1914), Уильяма Джеймса (1842–1910) и Джона Дьюи (1859–1952). Несмотря на расхождения по ряду вопросов, эти мыслители были объединены между собой целым рядом общих тезисов. Они считали, в частности, что истинные убеждения [представления, верования] (*beliefs*) — это такие убеждения, которые обуславливают действия, ведущие к желаемым и успешным результатам. Разумеется, нельзя не согласиться, что истинные убеждения служат хорошей основой для действия. Однако, как указывали Рассел и другие мыслители, нам всем известно, что дей-

ствия, основанные на правильных убеждениях, иногда ведут к страшным результатам, тогда как действия, основанные на ложных убеждениях, иногда приводят к благу. Представим себе такую ситуацию. Человек едет по проселочной дороге поздно ночью и вдруг видит языки пламени, охватившего дом, мимо которого проходит дорога. Думая, что в доме пожар, он останавливается и идет к дому, чтобы помочь хозяевам в борьбе с огнем. И тут человек обнаруживает, что пожара в доме нет, а увиденное им пламя — это огонь костра, на котором сжигают мусор. Не обнаружив пожара, он натывается на тело женщины, лежащей у костра в обморочном состоянии. Человек везет ее в больницу и спасает ей жизнь. Его исходное предположение было ложным, но результатом ложного предположения стал добрый поступок.

Возьмем другой пример. Корабль в открытом море терпит бедствие. Один из пассажиров покидает корабль, считая, что тот потонет. Пытаясь достичь берега вплавь, этот человек выбивается из сил и тонет. Корабль также тонет, но пришедшее ему на помощь спасательное судно принимает пассажиров тонущего корабля на свой борт. Таким образом, если бы человек остался на корабле и дождался помощи, то был бы жив. В этом случае представление человека о том, что корабль идет ко дну, было истинным, но результат его поступка был фатальным.

Если бы верования и убеждения оценивались на истинность по своим результатам, нам бы пришлось сделать вывод, что в первом примере ложное представление о пожаре в доме было истинным, а во втором случае истинное представление о том, что корабль тонет, было ложным. Но это абсурд, который показывает, что прагматическая теория истины неадекватна.

История медицины знает такие ситуации, когда в одном случае радикальное хирургическое вмешательство спасало человеку жизнь, а в другом — оно ускоряло его смерть. И сегодня даже самые лучшие и наиболее современные методы хирургического лечения не гарантируют абсолютного успеха. Но считать успех или неудачу абсолютным и неизменным критерием истины ошибочно. Против такого критерия говорит и то обстоятельство,

что преступник может избежать правосудия, если его адвокат выстроит защиту на внешне убедительных, но ложных доказательствах.

В заключение отметим: многие исследователи указывали на то, что корреспондентная теория истины превосходит остальные теории истины по той простой причине, что все они зависят от нее, даже отрицая ее. Ведь если вы говорите: «Данная теория истины правдива» — это означает, что она соответствует истине об истине.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Что такое конвенционализм? Является ли его базовая посылка, по вашему мнению, истинной? Приведите аргументы.

2. Что имеется в виду, когда говорится: языки – это просто множество символов, значения которых культурно детерминированны? Приведите примеры из двух известных вам языков. Означает ли это, что все истины, передаваемые с помощью языка, относительно?

3. Согласны ли вы с утверждением, что у всех людей есть представление о том, что такое истина? Приведите примеры из обыденной жизни, иллюстрирующие ваше отношение к этому вопросу.

4. Что такое корреспондентная теория истины? Насколько обоснованна ее критика?

5. Что такое когерентная теория истины?

6. Что подразумевается под утверждением, что когерентность (согласованность, логическая непротиворечивость) является необходимым, но недостаточным условием истины?

7. Что такое прагматическая теория истины? Приведите примеры «за» и «против» прагматической теории истины.

8. Какая теория истины кажется вам наиболее приемлемой?

Д

Отношение конкретных истин к высшей истине

1. УРОВНИ ИСТИНЫ

Наш каждодневный опыт учит, что истина имеет несколько уровней. Возьмем, к примеру, воду.

Уровень 1. На этом уровне истинным является утверждение о том, что вода существует в жидком, газо-

образном и твердом состояниях. Но даже на этом уровне суждение о том, что вода влажная, не применимо по отношению ко всем указанным формам существования воды: вода в газообразном состоянии сухая и невидима глазом, пока она не смешивается с воздухом.

Уровень 2. На этом уровне мы говорим о веществах, составляющих воду: вода состоит из двух газов — кислорода и водорода. Но ни один из этих газов не является влажным. Таким образом, если хотим охарактеризовать качества воды на уровне 1, мы должны «забыть» об истинах, касающихся воды на уровне 2.

Уровень 3. На атомарном и субатомарном уровнях оба элемента, образующие воду, как и все другие элементы, рассматриваются как состоящие из атомов и частиц. Отличительным признаком этих элементов, представляющих истинностное суждение о них, является конкретное сочетание и соотношение составляющих их частиц.

Итак, все приведенные выше факты истинны. Однако если мы думаем о воде как о воде, то должны сосредоточиться только на тех истинах, которые относятся конкретно к этому уровню.

Но истина о воде не исчерпывается только объяснением того, из чего состоит вода. Мы должны принимать во внимание и функции воды в организации Земли как системы. Вода имеет несколько функций, но поскольку она — это вещество, без которого, насколько нам известно, невозможна жизнь на Земле, то вполне естественно, что современная наука занимается исследованием того, существует ли вода только на Земле. А может она встречается на других планетах Солнечной системы либо на каких-то еще планетах, которые вращаются вокруг иных солнц в других частях Вселенной. Но как только начинаем затрагивать проблему цели и функций воды в масштабах Вселенной в целом, мы неизбежно наталкиваемся на вопрос о том, в чем суть истины относительно происхождения, целей и функции самой Вселенной. Такова природа истины. Те, кто серьезно увлечен поисками истины, с какого бы уровня они ни начали, рано или поздно логически подходят к вопросу о Высшей Реальности.

Это проявляется с особой силой, когда мы начинаем задаваться вопросами о природе самих себя как человеческих существ. Если рассуждать на одном уровне, то человек «сделан» «из праха земного», а если правы современные космологи, утверждающие, что тяжелые элементы, необходимые для жизни на Земле, возникли в результате сверхновых взрывов, то человек «сделан» из звездной пыли. Если рассуждать на более высоком уровне, то можно сказать, что человеческое тело состоит из атомов, молекул, генов и клеток. Но это же верно и относительно растений. Однако, исследуя природу человека, мы должны перейти на следующий уровень.

На этом, более высоком, уровне мы можем рассматривать внутренние органы человека, такие как желудок, печень, легкие, сердце, а также мозг и даже интеллектуальную деятельность человека, которые роднят его с животными. Но несмотря на то что в анатомии, физиологии и нервной деятельности человека есть много общего с животными, человек существенно от них отличается. Человеческая рука кардинально отличается от лапы животного. Истина заключается в том, что человек — это не просто высшее животное.

Переходя на еще более высокий уровень, который отличает человека от всего живого царства, мы констатируем, что человек обладает разумом, с помощью которого может исследовать и понимать законы функционирования Вселенной. Тогда как не существует данных, свидетельствующих о том, что сама Вселенная — звезды, галактики и проч. — могут понимать свое устройство. Более того: человеческое сознание может выходить за пределы мироздания и вопрошать о том, как возникла Вселенная, откуда ее законы, каковы цели существования и что ожидает ее в будущем. Человеческое сознание обладает способностью понимать, что оно превосходит неодушевленную материю, сколь бы обширное пространство та ни занимала.

Таким образом, если мы размышляем о том, в чем истинная природа человека, совершенно неразумно ограничиваться одним или двумя уровнями. Истинная логика размышления на эту тему подведет нас к тому, чтобы

задаваться этим вопросом на самом высшем уровне — на уровне отношения к мирозданию в целом и того, что лежит *за* мирозданием. Итак, следуя этой логике, мы неизбежно упираемся в вопрос: что такое Высшая Истина?

2. СУЩЕСТВУЮТ ЛИ РАЗНЫЕ ВИДЫ ИСТИНЫ?

Жизненный опыт заставляет нас задуматься о том, не существуют ли наряду с разными уровнями истины также разные виды истины. Иногда говорят о фактической истине, научной истине, поэтической правде, математической истине, философской и нравственной, истине и правде бытия и проч. Различение этих истин важно, по крайней мере, с практической точки зрения.

Однако необходимо проявлять в этом вопросе некоторую осторожность. На это указывает Клайв С. Льюис в своей книге «Христианские размышления»¹³. Он говорит, что различие между так называемой фактической, научной и поэтической истинами — это на самом деле вопрос разных языковых средств, служащих для описания одной и той же фундаментальной истины. Он приводит три разных способа описания одного и того же явления — морозной погоды — с помощью разных языковых стилей.

- 1) «Было очень холодно»;
- 2) «Было тринадцать градусов мороза»;
- 3) «Канун Святой Агнессы. Холода.

Сове — и то в лесу не сладко было.

Траву в полях одела корка льда.

В овчарне стадо смолкшее застыло.

Монах поклоны отбивал уныло.

Он мерз»¹⁴.

Затем Льюис говорит, что первое высказывание сделано на обыденном языке, второе — на научном, а третье — на поэтическом. Первое высказывание предназначено для передачи фактической информации, что на улице холодно. Второе сформулировано на научном языке для передачи представления о холоде в точных терминах, основанных на измерении. Третье высказывание передает представление его автора о том, как ощущают холод живые существа: птицы, животные и люди. Но истина, заложенная в каждом предложении, едина: на улице было

холодно. Далее Льюис предполагает, что существуют такие идеи и представления, которые можно передать только с помощью поэтического языка, подключающего наше воображение. Но тем не менее они верны.

Можно было бы продолжить рассуждения в духе Льюиса. Однако у нас другие задачи. В обыденной жизни мы легко видим различие между универсальными истинами, содержащимися в математическом знании, например, в равенстве $5 \times 5 = 25$, и истинами бытия, к которым человечество пришло в результате опыта многих поколений и которые сформулированы на особом языке житейской мудрости, типа «Гордыня ведет к падению». Следует отметить, что когда мы говорим о разных истинах: научной, поэтической или моральной, то слово «истина» — неизменный элемент, присущий этим разным представлениям о мире. Это свидетельствует только о том, что в идее истины заложено некое всеобъемлющее представление, охватывающее все разнообразные области человеческого знания и опыта, хотя оно и не сводится только к ним. Надо сказать, что у христиан есть объяснение этого всеобъемлющего характера истины. Они говорят, что любая истина — это истина Божья, имея в виду при этом, что истина любого уровня имеет своим конечным источником Творца.

3. ИСТОРИЧЕСКИЕ ИСТИНЫ

Всем известно множество бесспорных исторических фактов, и нет никаких причин не считать их таковыми. Например, мы обычно говорим: истинно, что Александр Македонский одержал победу над персами и повел свои войска в Индию. Или: верно, что норвежский исследователь Роальд Амундсен был первым человеком, достигшим в 1911 г. Южного полюса, а Юрий Гагарин — первым человеком, полетевшим в космос.

Однако, анализируя исторические факты, мы можем интересоваться не только их правдивостью. Во-первых, можно с полным основанием говорить об исторических истинах как об уроках, которые нужно извлечь, изучая историю. Знания о прошлом, скажем, знания о развитии государственной политики или общественных дви-

жениях, помогают понять сегодняшнюю ситуацию и отношение к ней как наших сограждан, так и мирового сообщества. Понимание исторических вариантов крайних позиций способствует объяснению крайностей современной политики.

Во-вторых, историки способны указать на последствия некоторых тенденций развития в прошлом и тем самым предупредить, чтобы мы не повторяли ошибок наших предков. Знания о прошлом могут быть также использованы для предсказания результатов принятых в настоящее время стратегий политического поведения. Хотя следует иметь в виду, что прошлое никогда не повторяется, и чаще всего интерпретации прошлого со временем также претерпевают изменения.

В связи с этим следует проводить различие между подлинной историей и тем, что можно назвать историцизмом.

Е / **Историцизм и истина**

Принято считать, что в один прекрасный день физики и космологи смогут построить теорию «всего и вся», то есть универсальную модель, способную описать функционирование мироздания как целостной системы. Но даже если этот грандиозный проект будет осуществлен и построенная со временем теория сможет объяснить работу всей Вселенной и ее происхождение, то, по определению, останется нечто, что никогда не может быть разрешено с помощью исследования самой Вселенной. Эта теория никогда не объяснит, во-первых, зачем возникла Вселенная, то есть почему мир вообще существует. И, во-вторых, что еще важнее, построенная модель никогда не сможет объяснить, какова цель, лежащая в основании существования Вселенной. Чтобы понять эту цель, следует заглянуть за пределы Вселенной, или, по крайней мере, получить необходимую для этого понимания информацию из источника, внешнего по отношению к нашему миру¹⁵.

То же верно относительно человеческой истории. Если обратимся к истории человеческого рода, возникшего и живущего во Вселенной, и будем рассматривать ее как нечто самодостаточное, не прибегая к информации извне, то рано или поздно зайдем в тупик.

И на то есть ряд очевидных причин. Прежде всего, если определять историю как совокупность действий, мыслей и опытов всех людей, когда-либо живших на Земле, тогда следует констатировать, что объем наших исторических знаний чрезвычайно мал. При таком понимании истории неизбежно возникает вопрос: могли бы мы открыть исторические истины, опираясь на такой ничтожный объем информации?

Вторая причина более серьезна. История человеческого общества еще не завершена, и мы не можем, просто опираясь на уже произошедшие события, сказать, как и чем она завершится. Мы не присутствовали при ее начале. И никто не мог проследить ее до конца. Как же мы, находясь в данной точке исторического процесса и просто основываясь на уже имеющихся исторических данных, можем уверенно предсказать, как и когда она завершится, и еще в меньшей мере — угадать, какова цель и задача истории человечества в целом?!

НЕОБХОДИМОСТЬ ЦЕЛОСТНОЙ ИСТОРИЧЕСКОЙ КАРТИНЫ

В контексте нашего анализа естественно обратиться к вопросу о том, существуют ли какие-то очевидные исторические законы, позволяющие нам хоть как-то представить себе, что произойдет в будущем, чтобы жизнь перестала быть для нас путешествием в неизвестном направлении. Некоторые философы считали, что философия должна обращаться к вопросу о цели мироздания. Так, британский философ К. Э. М. Джоад (1891—1953) писал: «Философия, как мне представляется, должна стремиться к пониманию природы мира в целом, причем не так, как это делают наука и отдельные ее дисциплины. Она должна обращаться ко всему множеству вопросов, которые задевают нравственное чувство пуританина, пробуждают стадный инстинкт человека из толпы, волнуют

религиозное сознание святого, вызывают прилив эстетического чувства у художника. Она должна впитать в себя не только новейшие открытия ученых, но и все то, что нашло свое отражение в истории человеческого рода и отчаянных попытках наших современников осмыслить окружающий мир. Размышляя обо всей этой совокупности данных, философ пытается дать им свою интерпретацию. Он ищет путеводную нить в лабиринте идей и фактов, систему их классификации или цель, которая сделает их осмысленными»¹⁶.

Вместе с тем остается открытым вопрос, насколько возможно обнаружить законы, до сих пор управлявшие всеобщей историей, просто изучая исторические факты, которые нам на сегодня известны?

Конечно, кое-что мы знаем. Знаем, например, что все империи, даже самые великие, в какой-то момент распадались. Нам известно также, что время от времени в разных частях света возникали высочайшего уровня культуры и цивилизации. Причем иногда даже невозможно усмотреть никаких явных причин подобных всплесков, как, скажем, это имело место в Древней Греции в V в. до н.э. Одни из этих культур существовали в течение тысячелетий (Древний Египет), другие — сравнительно небольшой промежуток времени (Древняя Греция). Все они, в конце концов, исчезали или поглощались другими, более мощными цивилизациями. Некоторые из них исчезли без следа, подобно цивилизации в долине Инда, или Хараппской цивилизации, бывшей в незапамятные времена в Северной Индии, или высоко развитой Минойской культуры, существовавшей на о. Крит. Эти культуры затерялись в дебрях истории и были вновь открыты только в начале прошлого века.

Достижения науки и техники за последние полтора века и поразительные успехи человечества в области информационных технологий в течение полвека порождают представление многих людей о том, что в основе исторического процесса лежит прогресс. Но если обратимся к другим сферам жизни человека, то возникает сомнение, действительно ли они олицетворяют собой прогрессивное развитие. Нет никаких данных, свидетельствующих

о том, что нынешние ведущие специалисты обладают более сильным интеллектом, чем их предшественники, жившие в древнем мире, хотя наши современники имеют куда больший запас знаний, чем древние мыслители. А что касается нравственности, существует множество свидетельств того, что современный высокотехнологичный мир в этом ничуть не превосходит Римскую империю периода ее упадка. Очевидно, прогресс не коснулся многих областей человеческой жизни.

Информационные технологии и деятельность мультинациональных коммерческих компаний являются сильными катализаторами глобализации. Апофеоз промышленной революции на Западе в XX в. совпал с самыми кровавыми в истории человечества событиями. Есть ли какой-нибудь исторический закон, который гарантировал бы, что глобализация приведет к мирному сосуществованию?

Но как можно узнать о высшей цели и значении истории, просто обращаясь к прошлому? История, как любил говорить Клайв С. Льюис, подобна театральной пьесе, и у каждого из нас в этой пьесе есть роль, в которой значитесь, когда наш выход на сцену. А однажды нам придется ее покинуть. Но мы не являемся авторами пьесы; мы даже не можем быть зрителями, которые наблюдают за происходящим со стороны. Мы только актеры, и, как простые актеры, даже точно не знаем, в какой момент разворачивающегося в пьесе действия мы должны появиться на сцене. Это известно только автору пьесы. И только автору известно, чем и когда закончится пьеса.

Кроме того, есть еще один вопрос, относящийся не к пьесе в целом, а к нам, как отдельным исполнителям. Мы не знаем, когда нам суждено в последний раз выйти на сцену и сколько еще после нашего ухода будет продолжаться действие. Поэтому возникают более важные вопросы: в чем суть истины относительно цели, предназначения и смысла жизни каждого отдельного человека как по отношению ко всей пьесе в целом, так и ее автора, если такая истина существует? Можно ли, основываясь на небольшом фрагменте истории прошлого,

делать предположения относительно той истории, которая ожидает человечество в будущем? Это может сделать только тот, кто стоял вне истории и мог видеть, как она начиналась. Только он может сообщить нам, как, где и когда она закончится.

Согласно Библии, разумеется, существует такой Автор, Который стоит вне истории и над ней; Он может обозревать ее от начала до конца. В Ветхом Завете Он говорит о Себе: «...Я Бог, и нет иного Бога, и нет подобного Мне. Я возвещаю от начала, что́ будет в конце, и от древних времен то, что́ еще не сделалось, говорю: Мой совет состоится, и все, что́ Мне угодно, Я сделаю» (Исаии 46:9,10). В Новом Завете Он представляет Себя так: «Я есмь Альфа и Омега, начало и конец... Который есть и был и грядет...» (Откр.1:8). Он был первым Словом, и Он будет последним Словом в человеческой истории. Он начал ее, и Он является ее целью. Он Тот, Кто открыл и выразил Себя в создании Вселенной и тем самым придал ей смысл. А исчерпывающий смысл человеческой истории будет ясен, когда Бог достигнет Своей цели, чтобы «...все небесное и земное соединить под главою — Христом...» (Ефес.1:10).

Но всего этого мы не способны увидеть, скользая лишь взглядом по мировой истории человечества. Мы можем узнать эти вещи через откровение Бога посредством законов, пророков, апостолов и, наконец, в высшей форме — через Иисуса Христа.

Среди людей было и остается немало тех, кто не принимает Библию как открытую Богом истину. В то же время многие люди утверждали и продолжают утверждать, что открыли законы истории, опираясь исключительно на собственный разум. Исходя из этих законов, они утверждают, что говорят нам истину об историческом развитии и предсказывают, что ждет человечество в будущем. Мы называем подобную позицию историцизмом. Если историки довольствуются извлечением конкретных уроков из прошлого и на основании этих уроков делают трезвые оценки грядущего развития современных тенденций, то сторонники историцизма этим не довольствуются. Они утверждают, что им известна

истина относительно всей истории: прошлой, настоящей и будущей.

Историцизм Гегеля и Маркса

Самыми известными представителями историцизма в Новое время были Георг-Вильгельм-Фридрих Гегель (1770—1831) и Карл Маркс (1818—1883). В начале XIX в. и особенно в период с 1838 по 1848 гг. влияние гегельянства было исключительно сильным. А. И. Герцен (1812—1870) писал о сочинениях Гегеля: «Толковали же они о них беспрестанно, нет параграфа во всех трех частях “Логики”, в двух “Эстетики”, “Энциклопедии” и пр., который бы не был взят отчаянными спорами нескольких ночей. Люди, любившие друг друга, расходились на целые недели, не согласившись в определении “перехватывающего духа”, принимали за обиды мнения об “абсолютной личности и о ее *по себе бытии*”»¹⁷.

Говоря о популярности гегельянства в те времена, Анджей Валик пишет: «Как в качестве философии примирения, так и в качестве философии действия, русское гегельянство было, кроме всего прочего, еще и философией объединения, философией, которая помогала молодым интеллектуалам преодолевать чувство отчуждения и строить мосты между их идеалами и действительностью»¹⁸.

И это понятно в свете центральной идеи гегелевской философии о том, что вся действительность, все мироздание и человеческий род, несмотря на свои внешние различия, являются Единым Целым. Или, по крайней мере, законы истории в конечном итоге приведут ко всеобщему единству.

Поверхностное знакомство с работами Гегеля может привести к выводу, что гегелевская философия, вообще говоря, является христианской. Но, как показал Н. О. Лосский, «в системе Гегеля бог не является творцом мира, а сама его система имеет не теистический, а пантеистический характер»¹⁹.

Фундаментальная посылка гегелевской философии

Философская теория Гегеля (в отличие от его концепции исторического процесса) основывается на постулировании чистого *бытия*, которое, согласно Геге-

лю, лишено содержания. Это означает, что, постулируя чистое бытие в качестве основания, Гегель не думает о бытии Бога, Который, разумеется, не является лишенным содержания. Далее Гегель переходит ко всеобщему закону, который, с его точки зрения, царит во всем мироздании. Поскольку бытие в понимании Гегеля лишено содержания, а это, в свою очередь, эквивалентно *ничто*, то начало вещей — это *бытие и ничто*! Так, начало вещей, утверждает Гегель, содержит в себе противоречие. Но как *бытие* может находиться в согласии с *ничто*? Этот внутренний конфликт в силу универсального закона диалектики разрешается с помощью *становления*. Гегель пишет: «*Становление* — есть одно представление... в нем содержится определение бытия, а также того, что полностью ему противоположно — определение *ничто*; далее, эти два определения нераздельны в *одном* представлении, так что становление есть единство бытия и ничто»²⁰. Или: «*Становление* — вот истинное выражение результата бытия и ничто, оно есть не только *единство* бытия и ничто, но и *беспокойство* в самом себе — единство, которое не только неподвижно как отношение с собой, но благодаря различию бытия и ничто, которое заключено в нем, противопоставляется в себе самому себе»²¹. Следует отметить, что Гегель не ограничивается утверждением о том, что начало содержит в себе *сочетание* или даже *единство бытия и небытия*. Он настаивает на том, что *бытие* и есть *небытие* и наоборот. Другими словами, две противоположности не просто объединены вместе: эти противоположности *тождественны*. Но это не просто абсурд, это противоречит основаниям логики. Лосский комментирует эти стороны философской системы Гегеля следующим образом: «Согласно традиционной формальной логике, на все распространяются законы тождества, противоречия и исключения третьего, так что “всякое А есть А” и “никакое А не может быть не-А”. Гегель рассматривает такую логику как выражение рационалистических абстракций, неприменимых к конкретной живой действительности, в которой, наоборот, все противоречиво и “всякое А есть В”, так как наличие противоре-

чий, конфликтов и борьбы между противоположными началами заставляет жизнь прогрессировать и развиваться... Гегель полагает, что всякое изменение есть воплощенное противоречие. На самом деле, однако, всякое изменение есть единство противоположностей, а не их тождество, нарушающее закон противоречия»²².

Философия свободы Гегеля

Слабость гегелевской философии свободы является очевидной уже из того, как немецкий философ описывает кульминационный момент человеческой истории: «Всемирная история — это дисциплинирование необузданной естественной воли и возвышение ее до всеобщности и до субъективной свободы. Восток и ныне убежден, что только Один свободен; греческий и римский мир знает, что некоторые свободны; германский мир знает, что Все свободны. Итак, первая форма, которую мы видим во всемирной истории, это — деспотизм, вторая — демократия и аристократия, третья — монархия»²³.

Гегель превозносил монархию в свободном обществе как апофеоз мировой политической истории. А жил он во времена реформированной прусской монархии. Хотя Гегель в явной форме не отождествляет описываемое им идеальное государство с Пруссией, но его описание монархии настолько точно совпадает с ее тогдашним типом правления, что это дало повод немецкому философу А. Шопенгауэру (1788—1860) обвинять Гегеля в том, что тот таким образом продавался своему работодателю (Гегель был профессором Берлинского государственного университета). А после смерти Гегеля его последователи, так называемые младогегельянцы, говорили, что он изменил сути своей философии. На самом деле он не рассматривал прусскую монархию как последнее слово в мировой политической истории, поскольку видел будущее мира в Америке, где «впоследствии <...> обнаружится всемирно-историческое значение»²⁴.

В то же время Гегель утверждал, что его собственная философская система является вершиной и целью всей мировой философии! Энтони Кенни так характеризует взгляды Гегеля: «В своих “Лекциях по истории философии” он представляет философский процесс так,

как будто все предшествующие философские системы постепенно уступают место друг другу в диалектической последовательности, двигаясь в направлении к немецкому идеализму. Теперь же наступила новая эпоха, говорит он, когда ограниченное самосознание перестало быть ограниченным, а абсолютное самосознание стало реальностью. Единственная задача истории философии — это передать борьбу между конечным и бесконечным самосознанием; ныне эта битва окончена, она достигла своей цели»²⁵.

Чтобы понять, как Гегель пришел к столь необычным выводам, необходимо кратко рассмотреть его метафизическую систему. В сердце его системы — понятие Духа (нем. — *Geist*)²⁶, которое может означать либо Идею, либо Сознание²⁷.

«Дух... есть сама себя поддерживающая абсолютная реальная сущность»²⁸. Сознание — это ступень развития Духа. «Дух, эта абсолютная субстанция, которая в совершенной свободе и самостоятельности своей противоположности, т.е. различных для себя сущих самосознаний, есть их единством»²⁹. Однако, как полагает Гегель, Дух лишен содержания. Он только возможен и должен развивать свою возможность. Для этого он порождает нас, и потому наши конечные сознания, или идеи (духи), являются частью Абсолютной Идеи. Наблюдая нас, Абсолютная Идея познает в нас себя. И по мере того как мы размышляем и развиваем свои философские системы, Абсолютная Идея осознает себя через нас! Таким образом, конечные сознания человеческих существ убеждаются в том, что мир, стоящий за ними, не враждебен им, а является частью их самих, поскольку только Дух, или Идея, является реальностью, а каждое конечное сознание является частью Сознания. В то же время сам Дух реализует цель своей полностью развитой возможности через человеческие существа и их мышление.

Питер Сингер, который находит в остальной части философской системы Гегеля продуктивные моменты, обсуждаемый нами аспект его философии комментирует так: «Один любопытный момент “Феноменологии

Духа” заключается в том, что в этом сочинении предпринимается попытка понять процесс, завершающийся тогда, когда он понимается. Цель всей истории в том, что сознание должно прийти к пониманию самого себя как единственной высшей реальности. Когда это понимание впервые достигается? Самим Гегелем в “Феноменологии”! Если верить Гегелю, то завершающие страницы его шедевра представляют собой не просто описание кульминации всего, что произошло с тех пор, как были созданы конечные сознания: эти страницы и являются самой кульминацией»³⁰.

Таким образом, «самосознание Абсолюта происходит в конце, а не в начале... и осуществляется путем философской рефлексии человеческих существ. Именно история философии сталкивает Абсолют с самим собой»³¹.

Возможно, самая обескураживающая сторона гегелевской системы, как отмечает Питер Сингер, — это преувеличенный, ничем не обоснованный оптимизм, к которому приводит диалектика истории Гегеля. Нет сомнений: он действительно верил, что его диалектика является историческим законом, обеспечивающим надежную перспективу преодоления противоречия между человеческими существами и тем самым приводящим к рационально организованному и гармоничному обществу. В качестве примера того, как это происходило, можно начать с этики и морали Афин во времена Сократа. Они основывались исключительно на обычае. Сократ подверг сомнению эту систему, что, в конце концов, привело к закату данной системы морали и ее замене во времена Реформации моралью, основанной на индивидуальном сознании. Тем не менее последняя система также оказалась неудовлетворительной и потому — неустойчивой. Таким образом, создается предпосылка синтеза двух систем нравственности при формировании рационального государства, где каждый гражданин понимает, что разделяет разум, или Сознание (*Mind*), со всеми остальными гражданами и что подлинная свобода состоит не в изоляции человека от общества, а в свободном сотрудничестве с остальными в рамках государства, которое в действительности является идеальным самовыражением Абсолютного Духа.

Такова гегелевская теория диалектики. Но Гегель считал, что является свидетелем воплощения этой диалектики в прусской монархии. Немецкий дух, утверждал он, — это дух нового мира. Целью диалектики Гегеля была реализация абсолютной истины как неограниченного самоопределения свободы. Соответственно он разделил немецкую историю на три периода:

- 1) период, предшествовавший правлению Карла Великого, который Гегель считал Царством Отца;
- 2) период, начиная с правления Карла Великого и до Реформации, который он называл Царством Сына;
- 3) период, начиная с Реформации и включая прусскую монархию, который он называл Царством Святого Духа.

Интересно, с помощью какого закона диалектики он интерпретировал бы гитлеровский Третий Рейх, если бы мог его предсказать?

Историцизм Маркса

Гегель был пантеистом, а точнее, — панентеистом. Карл Маркс — атеистом. Маркс отрицал идеализм Гегеля и был сторонником крайнего реализма. Он воспринял от Гегеля его диалектику, хотя и «перевернул ее с ног на голову». Маркс считал, что открыл закон исторического развития, который с неизбежностью приведет человечество к светлому будущему. Это представление было пронизано гораздо большим оптимизмом, чем гегелевская теория. Однако мы хорошо знаем, каким большим разочарованием обернулась вера в силу этого закона.

Заключительные замечания

Итак, рассмотрев философские системы Гегеля и Маркса, можно извлечь, по крайней мере, одну историческую истину. Исторический закон, который они, по их мнению, открыли, никогда не был присущ самой истории. Они вывели его на основании своих философских систем. В действительности, человеческий разум не может на основании изучения исторического прошлого предсказать конечную цель исторического процесса. Только Богу, Который созерцает поток истории, понятны конец и начало и известны его цели. Но, согласно Библии, Он

сообщил нам все, что нам необходимо знать об этом потоке истории, который мы никогда не смогли бы постигнуть, опираясь только на собственный разум. Он дал нам это знание путем откровения. Поэтому в следующем разделе обратимся к библейскому представлению об истине.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Что имеется в виду под разными уровнями истины?
2. Считаете ли вы, что существуют разные виды истины? Если «да», то приведите примеры этих видов.
3. Что имеют в виду христиане, когда говорят, что все истинное дано Богом?
4. Чему можно научиться из истории?
5. В чем различие между историей и историцизмом?
6. Можно ли путем изучения исторического прошлого предсказать будущее? Если «нет», то почему? Если «да», то на каком основании?
7. В чем смысл диалектики Гегеля?
8. Почему Лосский говорит, что гегелевская история нарушает фундаментальный закон логики? Согласны ли вы с этим утверждением?
9. На основании каких особенностей гегелевской философии ее автора относят к пантеистам или панентеистам?
10. Какой смысл вкладывал Гегель в понятие Духа?
11. Отношение Льва Толстого к историцизму было неоднозначным. Проанализируйте отрывок из статьи Толстого «Прогресс и определение образования»: «Со времен Гегеля и знаменитого афоризма “что исторично, то разумно” в литературных и изустных спорах, в особенности у нас, царствует один весьма странный умственный фокус, называющийся историческое воззрение. Вы говорите, например, что человек имеет право быть свободным, судиться на основании только тех законов, которые он сам признаёт справедливыми, а историческое воззрение отвечает, что история вырабатывает известный исторический момент, обуславливающий известное историческое законодательство и историческое отношение к нему народа. Вы говорите, что вы верите в бога, – историческое воззрение отвечает, что история вырабатывает известные религиозные воззрения и отношения к ним человечества. Вы говорите, что “Илиада” есть величайшее эпическое произведение, – историческое воззрение отвечает, что “Илиада” есть только выражение исторического сознания народа в известный исторический момент. На этом основании историческое воззрение не только не спорит с вами о том,

необходима ли свобода для человека, о том, есть [бог] или нет бога, о том, хороша или не хороша “Илиада”; историческое воззрение не только ничего не делает для достижения свободы, которой вы так желаете, для убеждения или разубеждения вас в существовании бога, или в красоте “Илиады”, а только указывает вам то место, которое ваша внутренняя потребность, любовь к правде или красоте, занимает в истории; оно только сознает, но сознает не путем непосредственного сознания, а путем исторических умозаключений. Скажите, что вы любите или верите во что-нибудь, – историческое воззрение говорит: любите и верьте, и ваша любовь и вера найдет себе место в нашем историческом воззрении. Пройдут века, и мы найдем то место, которое вы будете занимать в истории; но вперёд знайте, что то, что вы любите, – не безусловно прекрасно, как и то, во что вы верите, – не безусловно справедливо; но забавляйтесь, дети, – ваша любовь и вера найдут себе место и приложение. К какому хотите понятию стоит только приложить слово историческое, – и понятие это теряет свое жизненное, действительное значение и получает только искусственное и неплодотворное значение в каком-то искусственно составленном историческом мирозерцании» (Толстой Л. Н. Педагогические сочинения. М.: Учпедгиз, 1953. С. 290 – 291).

12. Согласуется ли гегелевская теория развития человеческой свободы с историческими фактами? Существуют ли в наше время рабство или работорговля?

13. Является ли современный мир более нравственным, чем, скажем, мир Римской империи?



Библейское представление об истине (I)

1. ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ЛЕКСИКОЛОГИЧЕСКИЕ ЗАМЕЧАНИЯ

Ветхий Завет был в основном написан на древнееврейском языке, за исключением некоторых его глав, изложенных на арамейском. Новый Завет был написан на греческом.

Понятие истины выражается в древнееврейском языке, главным образом, с помощью слова *атен*, которое в одних контекстах имеет значение «истина» — то, что противоположно лжи, или неправде; в других контекстах означает «надежность», «доверие», «верность».

В древнегреческом основные слова для обозначения понятия истины — это существительное *aletheia*, *aletheious*, *alethinos*. Их значения варьируют в достаточно широких пределах:

- 1) истинное — в отличие от ложного;
- 2) правдивое и честное — в отличие от нечестного и сокрытого;
- 3) открытость и честность — в отличие от обмана и лицемерия;
- 4) подлинное — в отличие от подделки;
- 5) реальное — в отличие от иллюзорного;
- 6) неизменная ценность — в отличие от временной, преходящей;
- 7) подлинная реальность — в отличие от символа этой реальности;
- 8) реальный предмет — в отличие от простой копии или модели реального предмета.

Смысловое поле данных слов в древнегреческом языке отличается от смыслового поля соответствующих слов древнееврейского языка. В первое не входят значения «надежный», «внушающий доверие» или «верный», которые входят в смысловое поле древнееврейского слова *amen*. В древнегреческом языке существуют специальные слова для выражения идеи верности и надежности: существительное *pistis*, имеющие значение «вера» и «верность», и прилагательное *pistos*, имеющее значение «верный» или «внушающий доверие либо веру».

Таковы некоторые примеры спектра значений древнегреческих и древнееврейских слов, используемых в Библии.

2. ИСТИНА КАК СООТВЕТСТВИЕ СЛОВ ФАКТАМ. ПРИМЕРЫ ИЗ БИБЛИИ

а) *Книга Бытие (42:16)*. Иосиф предлагает своим братьям доказать истинность собственных слов. Он говорит им: «Пошлите одного из вас, и пусть он приведет брата вашего; а вы будете задержаны. И откроется, правда ли у вас...». Он обвинял своих братьев в том, что они были «соглядатаями», то есть разведчиками, или шпионами. Они стали это отрицать и рассказали ему,

что с ними произошло. Поэтому он стал настаивать, чтобы они доказали, что их рассказ правдив.

б) *Евангелие от Иоанна (4:16-18)*. «Иисус говорит ей: пойдй, позови мужа твоего и приди сюда. Женщина сказала в ответ: у меня нет мужа. Иисус говорит ей: правду ты сказала, что у тебя нет мужа; ибо у тебя было пять мужей, и тот, которого ныне имеешь, не муж тебе; это справедливо ты сказала». Женщина пыталась скрыть от Иисуса свое реальное семейное положение, сказав Ему полуправду. Христос признал, что ее утверждение было справедливым, но Он также показал ей другую сторону ее положения.

3. ИСТИНА КАК СООТВЕТСТВИЕ ДЕЛ И ПОВЕДЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА ЕГО СЛОВАМ

В Библии показано, что не только высказывания человека должны соответствовать фактам. Его жизненная позиция, дела и поведение также должны соответствовать его убеждениям и обещаниям, независимо от того, идет ли речь о религиозных или о светских вопросах.

а) *Первое Послание Иоанна (3:17)*. «А кто имеет достаток в мире, но, видя брата своего в нужде, затворяет от него сердце свое, — как пребывает в том любовь Божия?»

б) *Послание к галатам (2:13,14)*. «Вместе с ним лицемерили и прочие Иудеи, так что даже Варнава был увлечен их лицемерием. Но когда я увидел, что они не прямо поступают по истине Евангельской, то сказал Петру при всех: если ты, будучи Иудеем, живешь по-язычески, а не по-Иудейски, то для чего язычников принуждаешь жить по-Иудейски?»

4. ИСТИНА КАК ВНУТРЕННЯЯ СОГЛАСОВАННОСТЬ И ЛОГИЧЕСКАЯ НЕПРОТИВОРЕЧИВОСТЬ

Евангелие от Марка (14:56-59). «Ибо многие лжесвидетельствовали на Него, но свидетельства сии не были достаточны. И некоторые... лжесвидетельствовали против Него и говорили: Мы слышали, как Он говорил: “Я разрушу храм сей рукотворенный, и чрез три дня воздвигну другой нерукотворенный”. Но и такое

свидетельство их не было достаточно». Выше мы говорили о том, что внутренняя согласованность утверждений между собой не является достаточным средством проверки истинности. В то же время повествование, которое не является внутренне согласованным, видимо, не может быть истинным.

5. ПРАГМАТИЧЕСКАЯ ИСТИНА

Первое Послание к фессалоникийцам (2:13). «...принявши от нас слышанное слово Божие, вы приняли его не *как* слово человеческое, но *как* слово Божие, — каково оно есть по истине, — которое и действует в вас верующих».

Мы говорили в одной из предыдущих глав этой книги, что, определяя истину как то, что приводит к хорошим результатам, мы рано или поздно сталкиваемся с такими ситуациями, где это определение не работает, поскольку убеждение в истинности чего-то иногда может приводить к плохим результатам. Но на практике признаком истинного Слова Божьего является то, что это не просто слова или теория: Слово действительно приводит к хорошим результатам в жизни тех, кто в Него верит. И верующие в Него люди ответственны за воплощение Его Слова в своей жизни, то есть следование ему на практике. Истина, согласно Библии, — это не просто теория, с которой мы соглашаемся на уровне сугубо нашего сознания: это убеждение и вера, которые должны находить свое выражение на практике, как мы это видели выше (пункт 3).

6. ИСТИНА КАК ПРАВДА, ОТКРЫТОСТЬ И ЧЕСТНОСТЬ

а) *Евангелие от Матфея (22:16).* «И посылают к Нему учеников своих... говоря: Учитель! мы знаем, что Ты справедлив, и истинно пути Божию учишь, и не заботишься об угождении кому-либо, ибо не смотришь ни на какое лицо...».

б) *Евангелие от Марка (5:33).* «Женщина в страхе и трепете, зная, что с нею произошло, подошла, пала пред Ним и сказала Ему всю истину».

7. ИСТИНА КАК ЦЕЛОСТНОСТЬ ХАРАКТЕРА, ПРЕДАННОСТЬ И ВЕРНОСТЬ, НЕ СОВМЕСТИМЫЕ СО ВЗЯТОЧНИЧЕСТВОМ И КОРРУПЦИЕЙ, ПРИСТРАСТНОСТЬЮ И ФАВОРИТИЗМОМ

Исход (18:21,22). «Ты же усмотри из всего народа людей способных, боящихся Бога, людей правдивых, ненавидящих корысть, и поставь их над ним... Пусть они судят народ во всякое время...».

8. ИСТИНА КАК ПРОТИВОПОЛОЖНОСТЬ ПРЕДНАМЕРЕННОЙ ЛЖИ И ОБМАНУ В ОБЩЕНИИ И ДЕЛОВЫХ ОТНОШЕНИЯХ

а) *Книга пророка Иеремии (9:3-5).* «Как лук, напрягают язык свой для лжи, усиливаются на земле неправдою... Берегитесь каждый своего друга, и не доверяй ни одному из своих братьев; ибо всякий брат ставит преткновение другому... Каждый обманывает своего друга, и правды не говорят: приучили язык свой говорить ложь, лукавствуют до усталости».

б) *Книга пророка Захарии (8:16,17).* «...говорите истину друг другу; по истине и миролюбиво судите у ворот ваших... и ложной клятвы не любите...».

9. ИСТИНА КАК РЕАЛЬНОЕ И ПОДЛИННОЕ, В ОТЛИЧИЕ ОТ ПОДДЕЛКИ

а) *Евангелие от Иоанна (17:3).* «...да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа».

б) *Первое Послание к фессалоникийцам (1:9).* «...вы обратились к Богу от идолов, чтобы служить Богу живому и истинному».

Библия настаивает на том, что существует только один Бог. Он истинный, то есть реальный, подлинный Бог. Все формы идолопоклонства — обман и ложь. Вот как в Ветхом Завете описывается поклонение идолу: «Он гоняется за пылью; обманутое сердце ввело его в заблуждение, и он не может освободить души своей и сказать: “не обман ли в правой руке моей?”» (Исаии 44:20). Сравните это описание с фрагментом из Нового

Завета: «Они заменили истину Божию ложью и поклонялись и служили твари вместо Творца...» (Римл.1:25).

10. ИСТИНА КАК ДУХОВНОЕ И ВЕЧНОЕ, В ОТЛИЧИЕ ОТ ФИЗИЧЕСКОГО И ПРЕХОДЯЩЕГО

Евангелие от Иоанна (6:27,32,33). «Старайтесь не о пище тленной, но о пище, пребывающей в жизнь вечную... Отец Мой дает вам истинный хлеб с небес; ибо хлеб Божий есть Тот, Который сходит с небес и дает жизнь миру».

Христос не отрицает, что человек нуждается в обычной пище и должен трудиться, чтобы ее заработать. Но жизнь, которую поддерживает физическая пища, временна, тогда как жизнь, которую поддерживает в нас «реальная» пища, вечна.

11. ИСТИНА КАК ТО, ЧТО ОНТОЛОГИЧЕСКИ РЕАЛЬНО И ОТЛИЧАЕТСЯ ОТ ВООБРАЖАЕМОГО И ИЛЛЮЗОРНОГО

Евангелие от Иоанна (4:22,24). «Вы не знаете, чему кланяетесь; а мы знаем, чему кланяемся... Бог *есть* дух, и поклоняющиеся Ему должны поклоняться в духе и истине».

Это высказывание взято из разговора Христа с самарянкой. Он не критиковал ее за неискренность в ее поклонении божеству. Он указал ей на то, что она не знала истинного Бога, Которому нужно поклоняться. Ее представление о Боге не было онтологически истинным, а иллюзорным. Если бы кто-то поклонялся Черной Красотке, считая, что это изображение прекрасной женщины, тогда как на самом деле Черная Красотка — это имя знаменитой лошади, то его поклонение было бы неадекватным онтологической реальности.

12. ИСТИНА КАК РЕАЛЬНАЯ ВЕЩЬ, В ОТЛИЧИЕ ОТ СИМВОЛА РЕАЛЬНОЙ ВЕЩИ

Послание к евреям (8:1,2). «...мы имеем такого Первосвященника, Который воссел одесную престола величия на небесах и *есть* священнодействователь святилища и скинии истинной, которую воздвиг Господь, а не человек».

Скиния, которая имеет исключительно сложное устройство, воздвигнутое Моисеем по указанию Бога, была достаточно реальной; она действительно существовала и была одобрена Богом, равно как и храмы, которые были позднее построены в Иерусалиме. Но она была только символом, копией, тенью истинной скинии, в которой пребывает Бог на небесах. Автор Послания к евреям призывает своих читателей сосредоточить внимание на реальности, а не на символе.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Принимая во внимание значение древнееврейского слова *атеп*, скажите, видите ли вы какую-нибудь связь между идеей «истины», с одной стороны, «верностью» и «надежностью» – с другой?
2. Перечитайте пункт 3 и обсудите его содержание.
 - а) Дайте определение понятию «лицемерие».
 - б) Почему считается серьезной ситуация, когда человек исповедует одно, а делает другое?
 - в) Если человек постоянно нарушает свои обещания, то как это вредит другим людям и ему самому?
3. Перечитайте пункт 7. Из-за того, что в некоторых странах взяточничество стало распространенной практикой, а иногда в каком-то смысле – стилем жизни, обсудите следующие вопросы.
 - а) Если вас обманули и вы подали в суд на обманщика, как вы отнесетесь к тому, что подкупленный судья вынесет несправедливое решение и снимет с обманщика ответственность за его поступок?
 - б) Что порочного во взятках?
4. Перечитайте пункт 8. Ответьте на вопрос: каковы социальные и политические следствия может иметь привычка людей принимать ложь, обман, нарушение обещаний и соглашений в качестве нормы и неизбежного элемента образа жизни?
5. Перечитайте пункт 11. Ответьте на вопрос: если религиозные убеждения человека искренни, удовлетворяют его эстетическим вкусам и эмоциональным потребностям, достаточно ли этого, чтобы считать их истинными?

3

Библейское представление об истине (II)

Итак, мы убедились в том, что в Библии представлены разные типы истины, или, если сказать точнее, разные способы передачи истины.

1. ПОЭТИЧЕСКАЯ ИСТИНА, ИЛИ ИСТИНА, ВЫРАЖЕННАЯ С ПОМОЩЬЮ ПОЭТИЧЕСКИХ СРЕДСТВ

Наиболее очевидными образцами поэзии можно считать книги Иова и Псалтырь. Однако и другие книги Библии содержат в себе поэтические отрывки. Таковы книги пророков Исаии и Иеремии.

Приведем характерный пример поэтического творчества в Библии.

В знаменитом псалме (Псал.22:5) Давид говорит: «Ты приготовил предо мною трапезу в виду врагов моих, умастил елеем голову мою; чаша моя преисполнена». Буквально в этом фрагменте описывается хозяин, который умащивает голову своего гостя ароматическими маслами и при этом заботится о том, чтобы сосуд с елеем был все время полным. Но, разумеется, никому не придет в голову, что Давид описывает настоящий прием. На самом деле он говорит об истинной заботе, которую Господь Бог проявлял по отношению к нему, когда он скитался в пустыне, преследуемый царем Саулом.

Описывая абсолютную полноту Божьего прощения, псалмопевец замечает: «Как далеко восток от запада, так удалил Он от нас беззакония наши» (Псал.102:12). Понятно, он не имеет в виду, что грех и вина относятся к таким сущностям, которые можно удалить от кого-то на огромное расстояние в физическом смысле. Автор выражает с помощью яркой метафоры истину, состоящую в том, что когда Господь прощает, Он уже никогда не припоминает нам нашего греха и не принуждает нас думать о нем (в этом же ключе о наших грехах сказано в Послании к евреям 10:17).

2. ПРОПОЗИЦИОНАЛЬНАЯ ИСТИНА

В связи с этим особый интерес вызывает так называемая «аминь-формула», которую Христос вводит во многие Свои высказывания. *Амен* — еврейское слово, связанное с глаголом, несущем в себе идеи утверждения и определенности. Так, например, если судья или священник призывают человека произнести клятву, повторяют слова клятвы и при этом говорят, какие последствия ожидают человека в случае наруше-

ния клятвы, то этот человек должен ответить на речь судьи словом *amen*. Тем самым он подтверждает, что, произнося клятву, соглашается с условиями присяги. Соответственно в конце общей молитвы присутствующие на богослужении произносят *amen*, выражая этим свое согласие.

Поскольку же люди произносят клятву перед Богом, обращаясь к Нему по поводу засвидетельствования их клятвы, то Бог в Ветхом Завете иногда называется «Богом-Аминь», что на многие языки, в том числе и русский, переводится как «Бог Истины», или «Бог Верности» (см., напр.: Исаии 65:16).

Использование слова «аминь» (на русский язык оно обычно переводится как «истинно») у Иисуса Христа необычно по сравнению со стандартным употреблением. Ведь Он часто обращался к этому слову не как завершение Своих серьезных заявлений, а в качестве начала, иногда повторяя его, чтобы придать Своим высказываниям больше веса и определенности. Приведем примеры.

а) «...истинно, истинно говорю тебе: если кто не родится свыше, не может увидеть Царствия Божия» (Иоан.3:3);

б) «Истинно, истинно говорю вам: слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную и на суд не приходит, но перешел от смерти в жизнь» (Иоан.5:24).

Новый Завет был написан на греческом языке, но повторение слова «аминь», с помощью которого Христос подчеркивал весомость Своих последующих высказываний, видимо, производило такое сильное впечатление на Его апостолов, что они, передавая Его слова, обычно просто давали фонетическую кальку этого слова, а не переводили его. Это служит свидетельством того, что когда мы читаем сегодня Евангелие, то как бы видим действительные слова Христа, что убедительно продемонстрировал Й. Иеремияс³².

В Откровении Иоанна Богослова (3:14) Христос использует слово «аминь» не только по отношению к Своим высказываниям и обетованиям, но и по отношению

к Самому Себе: «...так говорит Аминь, свидетель верный и истинный, начало создания Божия...». Таким образом, вера в утверждения и обетования, высказываемые Христом и Богом, рассматриваются как основанные в конечном итоге на верности и других моральных качествах Христа и Бога. Нельзя отделить истинность высказываний от истинности Личности, Которая их произносит. Так, в своем знаменитом рассуждении апостол Христа, Иоанн, сначала доказывает, что не верить тому, что говорит Бог, означает подвергать сомнению истинность Самого Бога. Он пишет: «...не верующий Богу представляет Его лживым, потому что не верует в свидетельство, которым Бог свидетельствовал о Сыне Своем» (1Иоан.5:10).

Затем Иоанн цитирует высказывания, которые были произнесены Богом. Иоанн ожидает, что люди поверят в них просто на том основании, что они принадлежат Богу: «Свидетельство сие состоит в том, что Бог даровал нам жизнь вечную, и сия жизнь в Сыне Его. Имеющий Сына (Божия) имеет жизнь; не имеющий Сына Божия не имеет жизни» (1Иоан.5:11,12).

3. ИСТИНЫ, ВЫРАЖЕННЫЕ НА ЯЗЫКЕ ЮРИСПРУДЕНЦИИ

В некоторых местах Ветхого Завета используются формулы из области права. Когда правовые формулировки из Ветхого Завета интерпретируются в Новом Завете, в этих интерпретациях особое внимание уделяется точности формулировок исходного правового соглашения и точной передаче его условий. В качестве примера можно привести такой текст:

«Братия! говорю *по рассуждению* человеческому: даже человеком утвержденного завещания никто не отменяет и не прибавляет *к нему*. Но Аврааму даны были обетования и семени его. Не сказано “и потомкам”, как бы о многих, но как об одном: “и семени твоему”, которое есть Христос. Я говорю то, что завета о Христе, прежде Богом утвержденного, закон, явившийся спустя четыреста тридцать лет, не отменяет так, чтобы обетование потеряло силу» (Гал.3:15-17).

4. ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНАЯ ИСТИНА

В Библии содержатся не только пропозициональные высказывания о христианском учении, но и свидетельства людей, которые проверили истинность этого учения на своем опыте. Хорошим примером подобной ситуации является речь Апостола Павла, который сначала сообщает о своем опыте, а затем на этой основе выражает убеждение в истинности и надежности христианского учения. Он говорит: раньше я «был хулиТЕЛЬ и гонитель и обидчик, но помилован потому, что *так* поступал по неведению, в неверии; благодать же Господа нашего (Иисуса Христа) открылась *во мне* обильно с верою и любовью во Христе Иисусе. Верно и всякого принятия достойно слово, что Христос Иисус пришел в мир спасти грешников, из которых я первый» (1Тим.1:13-15).

5. ИСТИНА-ОТКРОВЕНИЕ

Во многих местах Нового Завета понятие «истина» используется для того, чтобы обозначать совокупность истин, явленных путем Божественного откровения. Эти истины касаются нескольких тем.

а) Творение:

«...открывается гнев Божий с неба на всякое нечестие и неправду человеков, подавляющих истину неправдою. Ибо, что можно знать о Боге, явно для них, потому что Бог явил им; ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира чрез рассматривание творений видимы... <...> Они заменили истину Божию ложью и поклонялись и служили твари вместо Творца...» (Римл.1:18-20,25).

Здесь указывается на фундаментальное отличие атеизма от теизма. Для атеиста мироздание не является откровением в теологическом значении этого слова. Это просто факт, который не говорит ни о чем, находящемся за пределами этого факта. Можно изучать, как устроена Вселенная, как она функционирует. Можно вывести регулярные закономерности ее функционирования и назвать эти принципы законами. Но атеисту не полагается спрашивать, открывает ли Вселенная творящий Разум, который стоит за ее существованием, поскольку, согласно

атеизму, за пределами мироздания не существует Разума, который может открывать себя человеку.

Библия же, напротив, утверждает, что Вселенная является инструментом Божьего самооткровения, благодаря которому человек узнает о власти Бога и Его Божественной природе. А подход ко Вселенной как к Высшей Реальности, к материи и природным силам как Высшим Силам, с библейской точки зрения, ложен и противоречит фундаментальной истине о Вселенной, месте и роли человека во Вселенной.

В Библии далее предсказывается, что когда атеизм примет свою окончательную форму, то его фундаментальная ложная посылка о несуществовании Бога повлечет за собой следующую ложную посылку о том, что человек, — этот высший продукт эволюции, сам является Богом и должен действовать как Бог (2 Фес.2:3,4,9-12). Это станет логическим завершением того обмана, который произошел, по Библии, в далекие времена, когда людям было внушено «будете, как боги» (Быт.3:5).

б) *Благая Весть:*

- «...услышавши слово истины, благовествование вашего спасения...» (Ефес.1:13);
- «...дабы истина благовествования сохранилась у вас» (Гал.2:5);
- «...кто остановил вас, чтобы вы не покорялись истине?» (Гал.5:7).

Из этих и многих других подобных примеров становится очевидным, что в Новом Завете «истина благовествования» и просто «истина» относятся к одному и тому же. Истина, на самом деле, — это истина, данная как Откровение с содержанием благовествования. Таким образом, поверить в Благую Весть и тем самым стать христианином — это и значит достичь познания истины (1Тим.2:4; 2Тим.3:7). О происхождении и донесении этой Благой Вести до людей в Новом Завете говорится так:

- «Когда же придет Он, Дух истины, то наставит вас на всякую истину...» (Иоан.16:13);
- «...Евангелие, которое я благовествовал, не есть человеческое; ибо я принял его и научился не

от человека, но чрез откровение Иисуса Христа» (Гал.1:11,12).

Благая Весть, будучи истиной, отличается от мифа и легенды. Предвидя развитие событий в будущем, Павел отмечает: «...будет время, когда здравого учения принимать не будут, но по своим прихотям будут избирать себе учителей, которые льстили бы слуху; и от истины отвратят слух и обратятся к басням» (2Тим.4:3,4).

6. ИИСУС ХРИСТОС КАК ИСТИНА

Для правильного понимания христианской Благой Вести важно отметить: Христос не только утверждал, что Он *учит* людей истине, но и что Он Сам Истина. Он был Сыном Божиим, будучи в триединстве (*hypostatic union*) с Отцом, и хотя стал подлинным Человеком, Он никогда не переставал быть Богом. Он был одновременно Богом и Человеком. Следовательно, Бог являл Себя в человеческом образе.

«Бога не видел никто никогда; единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил» (Иоан.1:18);

«Иисус сказал ему... видевший Меня видел Отца...» (Иоан.14:9);

«Иисус сказал ему: Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только чрез Меня...» (Иоан.14:6).

«Сей, будучи сияние славы и образ ипостаси Его...» (Евр.1:3).

«...Им создано все, что́ на небесах и что́ на земле, видимое и невидимое... все Им и для Него создано...» (Колос.1:16).

Поскольку все на небесах и на земле было создано Богом и для Бога, то Конечная Истина обо всем, — о происхождении мироздания, его поддержании и цели, — есть Бог. Согласно Библии, Христос является воплощенным Богом. Во Христе имеем вечную и историческую истину. Вечная истина выражена во времени, а историческая истина имеет непреходящее значение для всего мироздания. Исторические факты жизни, смерти и Воскресения Христа — это истина о Боге. Если человек знает Единого и Единственного Истинного Бога и

Иисуса Христа, Сына Божьего, то он уже обладает вечной жизнью, которая началась здесь, на земле (Иоан.17:3). Именно поэтому Иоанн, сидевший возле Христа во время Тайной Вечери, впоследствии написал: «Знаем также, что Сын Божий пришел и дал нам (свет и) разум, да познаём (Бога) истинного и да будем в истинном Сыне Его Иисусе Христе: Сей есть истинный Бог и жизнь вечная. Дети! храните себя от идолов. Аминь» (1Иоан.5:20,21).

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Прочитайте 22-й Псалом и обсудите его образную систему.
 - а) Постарайтесь с помощью средств современного прозаического языка передать его смысл. Возможна ли вообще такая передача?
 - б) Каков смысл метафоры «долина смертной тени»?
 - в) Что означает выражение «пребуду в доме Господнем многие дни»?
2. Представьте себе ситуацию: кто-то спросил, как вас зовут; вы ему ответили, а он вам не поверил и обвинил вас в том, что вы говорите неправду. Как бы вы почувствовали себя в этой ситуации?
3. Согласны ли вы с утверждением, что опыт гораздо важнее теории? Или истинно то, что теория важна для признания подлинности опыта?
4. Обсудите тезис: «С точки зрения атеиста, существование Вселенной не несет в себе никакого смысла, кроме того, который придает ей человеческий разум; иначе говоря, она не несет в себе откровения ни о чем».
5. Согласны ли вы с высказыванием: «Истина не может иметь никаких оттенков. По самой своей природе она означает, что противоположное неверно»?
6. Некоторые философы утверждали, что случайные исторические факты никогда не могут содержать в себе вечных, необходимых истин. Как, с вашей точки зрения, относятся к этому тезису христиане? Согласны ли они с такой точкой зрения? Если «нет», то почему?
7. В чем смысл библейского выражения: «вечная жизнь»?

СУД НАД ИСТИНОЙ

Когда нам известно о чем-то, что истинно, предполагается, что мы должны верить этой истине и вести

себя в соответствии с ней. Поэтому, когда стоим перед лицом истины и точно знаем, как будем себя вести, обладая этим знанием, испытанию подвергается не истина — мы сами стоим перед судом истины.

Давным-давно об этом сказал Сократ, обратившись в конце судебного процесса к тем, кто выступал за его казнь. Он посвятил себя поискам истины, и, несомненно, его рассуждения и соображения по этому поводу раздражали многих важных людей. Ведь Сократ открыто говорил о ложности их убеждений и верований, призывая их к совместным поискам истины. Но они видели в этих поисках истины подрыв основ общества и своей власти. Поэтому и отдали его под суд, обвинив в развращении молодежи, пытали его и, наконец, приговорили к смерти. Конечно, ему дали понять, что если он перестанет призывать афинян к поискам истины, то ему сохранят жизнь, позволив удалиться в добровольное изгнание. Но Сократ отказался от этого. Его последние слова, обращенные на суде к тем, кто выступал за его смерть, были увековечены Платоном в его сочинении «Апология Сократа»: «И вот я, осужденный вами, ухожу на смерть, а они, осужденные истиною, уходят на зло и неправду... И вот я утверждаю, о мужи, меня убившие, что тотчас за моей смертью придет на вас мщение, которое будет много тяжелее той смерти, на которую вы меня осудили. Ведь теперь, делая это, вы думали избавиться от необходимости давать отчет о своей жизни, а случится с вами, говорю я, совсем обратное: больше будет у вас обличителей... В самом деле, если вы думаете, что убивая людей, вы удержите их от порицания вас за то, что живете неправильно, то вы заблуждаетесь. Ведь такой способ самозащиты и не вполне возможен, и не хорош, а вот вам совет и самый хороший, и самый легкий: не закрывать рта другим, а самим стараться быть как можно лучше»³³.

Предсказание Сократа сбылось, причем в масштабах, которые он не мог предугадать. Миллионы людей прочли эти слова и выразили свое осуждение его палачам. И по сей день мы восхищаемся позицией Сократа, а также позицией его многочисленных последователей, которые

в ходе истории отваживались противостоять могущественному большинству, веря, что одно слово истины может превозмочь ее противников и что истина, в конце концов, преодолеет все препятствия на своем пути.

В следующем разделе рассмотрим еще один пример суда над истиной.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Как вы понимаете высказывание: «Когда стоим перед лицом истины и решаем, что делать, то мы стоим перед судом истины»?

2. Почему, с вашей точки зрения, жители древних Афин считали, что влияние Сократа подрывает их жизненные устои?

3. Какие ещё примеры суда над людьми известны вам из литературы и истории?

СУД НАД ХРИСТОМ

Иисус Христос: «...Я на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать об истине; всякий, кто от истины, слушает гласа Моего» (Иоан.18:37).

Понтий Пилат: «...что́ есть истина?» (Иоан.18:38)

Все четыре христианских Евангелия описывают суд над Христом у Понтия Пилата, прокуратора Иудеи (26—36 гг. н.э.), который и приговорил Его к смерти путем распятия. Однако только в Евангелии от Иоанна приводятся два небольших разговора, которые имели место между Пилатом и его Узником в ходе суда. Читатель, знакомящийся с описанием этих разговоров первый раз, может почувствовать их насыщенность разнообразными оттенками смыслов и иронии. Он не может не поразиться тому, что этот как будто бы частный случай суда имеет всеобщие последствия для человечества.

Сократа предали суду за его упорные поиски истины. Но, согласно Евангелию от Иоанна, Христос *никогда не занимался поисками истины*. Он *Сам* был воплощенной Истиной. Он пришел в наш мир, чтобы выразить не только с помощью Своих слов, но и через Свою Личность, Свою жизнь, смерть и Воскресение, что на самом деле существует Бог. Он хотел развеять всю ложь о характере Бога,

которая была привнесена в сердце человека заклтым врагом Бога (Иоан.8:31-47). Попробуйте посмотреть на суд над Христом так, как смотрит на него Иоанн. Ирония ситуации поразительна: Высшая Истина, Воплощенный Бог предстает перед судом, от которого зависит Его жизнь. При этом суд вершится одним из Его созданий. Имеет смысл разобраться в тех вопросах, которые, согласно Иоанну, обсуждались во время суда.

Мы увидим ниже: если говорить о личности Понтия Пилата, то судебный процесс разворачивался в два этапа. На первом этапе Пилат обнаружил истинную суть дела, которое он должен был решить, а именно: невиновность Христа. На втором этапе он понял огромную власть, которая была ему дана, чтобы решить, что делать с Истиной.

ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ О СУДЕ НАД ХРИСТОМ

1. Обвинители. Дело против Христа вели в основном представители аристократии — первосвященник и другие представители высшего судебного органа. Во время римского правления первосвященник был государственным лицом, поскольку назначался римлянами. Чтобы подчеркнуть это обстоятельство, римский прокуратор держал богослужебное одеяние первосвященника у себя под замком и позволял избранному им первосвященнику надевать его только тогда, когда считал нужным.

Однако первосвященник все-таки был наделен значительными полномочиями. Во-первых, он отвечал за все, что касалось национального храма, а также за сборы, которые поступали к нему от жертвоприношений местных жителей и сотен тысяч паломников, приходящих в Иерусалим в дни праздников. Благодаря этому первосвященник был очень состоятельным человеком. Во-вторых, он был председателем иудейского совета, который контролировал всю гражданскую жизнь и коммерческую деятельность в провинции. Поэтому он имел большое влияние как на прокуратора, так и на римские власти вообще. Между ними существовали отношения любви-ненависти.

2. Обвинения против Христа.

Против Христа выдвигалось два обвинения.

а) Политическое обвинение. Христос, говорили Его обвинители, призывал население поверить в то, что Он иудейский царь-мессия, и подстрекал народ к восстанию против римского императора. Таким образом, Его обвиняли в восстании против императора (Иоан.19:12).

У священников были свои причины выдвигать против Христа такое обвинение. Ведь Он публично выступил против торговли в храме (Иоан.2:13-22). Они полагали, что если Ему удастся поднять народ против римлян (восстания против римлян происходили и раньше), это приведет к плачевным последствиям не только для государства и его столицы, но и для храма. Чтобы не допустить такого развития событий, они решили казнить Иисуса (Иоан.11:47-53).

б) Религиозное обвинение. Христа обвинили в крайней форме святотатства, поскольку Он называл себя Сыном Божиим, тем самым уподобляя себя Богу (Иоан.5:18;19:7). Это, согласно иудейским законам, было преступлением, которое каралось смертной казнью.

СУД НАД ХРИСТОМ: ПЕРВЫЙ ЭТАП

Пилат понимает истину

Арест. Подробности ареста Христа, изложенные в Евангелии от Иоанна (18:1-3), свидетельствуют: первосвященник сначала связался с римскими властями и назвал Иисуса опасным бунтовщиком, заявив, что попытка арестовать Его может натолкнуться на вооруженное сопротивление. Об этом свидетельствует тот факт, что солдаты, которых привел в Гефсиманский сад Иуда, были организованы в два отряда.

Первый отряд состоял «из воинов и служителей от первосвященников и фарисеев», то есть иудеев под командованием главного воина, охранявшего храм (18:3). Другой отряд состоял из римских солдат³⁴. Его возглавлял тысяченачальник³⁵. Он руководил когортой примерно в 600 человек. Но не следует думать, что для ареста Иисуса он привел всю свою когорту.

В процессе событий стало ясно, что, предпринимая такие меры, священники невольно свидетельствовали против самих себя, поскольку, когда отряд, посланный аре-

ствовать Иисуса Христа, пришел в Гефсиманский сад, Иисус не оказал ему никакого сопротивления. Наоборот, когда один из Его разгневанных учеников вынул из ножен меч и отсек ухо (а не голову, как намеревался) у одного из рабов первосвященника, Иисус приказал ему спрятать меч. И затем публично дал понять, что Его арест и события, которые за ним последуют, согласуются с Божьей волей, и Он готов ей подчиниться. С этим словами Он предал Себя в руки пришедших Его арестовать, поставив при этом единственное условие: Его ученики должны быть отпущены на волю (18:3-11).

Трудно представить себе, чтобы стоявший во главе римского отряда воин не сообщил об этом начальнику всего отряда и самому Пилату. Это, видимо, и объясняет поведение Пилата в тот момент, когда священники привели к нему Иисуса.

Первое официальное заседание суда (Иоан.19:28-40)

Первым делом Пилат потребовал, чтобы ему подали официальное обвинение, выдвинутое против Иисуса. Складывается впечатление, что это требование застало священников врасплох, ибо они не нашли ничего лучшего, как ответить довольно неопределенно: «...если бы Он не был злодей, мы не предали бы Его тебе» (Иоан.18:30). Пилат же довольно резко сказал им, чтобы они увели Пленника и судили Его по их собственному закону. Это он вряд ли бы сделал, если бы считал, что человек, арестованный его людьми, действительно был виновен в политических действиях против императора (18:31).

Во время римского правления иудейский суд, как хорошо было известно Пилату, не имел юридического права осуждать человека на смертную казнь; однако первосвященник был полон решимости казнить Иисуса. Поэтому он и настоял, чтобы именно Пилат занимался Его делом и судил Его согласно римскому праву. Пилат решил отложить заседание суда и удалился, чтобы самому допросить Пленника один на один.

Первый допрос Христа Пилатом (Иоан.18:33-38)

Прежде всего Пилат хотел услышать из уст самого Пленника, считал ли Тот Себя Царем Иудейским.

Но на этот вопрос нельзя было ответить однозначным «да» или «нет», поскольку понятия «царь» и «царство» для разных людей имели неодинаковый смысл. Понятия «царь» и «царство» в представлении Пилата имели политический смысл, и поэтому Христос должен был дать на вопрос Пилата отрицательный ответ, так как Его учение и деятельность не носили политический характер. Христос не ставил Своей целью политическую конкуренцию с римским императором Тиберием.

Но в другом смысле Он действительно был «Царем Иудейским». Неделий раньше Он допускал, чтобы толпы людей называли Его Царем, Который грядет во Имя Господне. Он въехал в Иерусалим на осле, окруженный сотнями, если не несколькими тысячами Своих последователей, сознательно исполняя пророчество, содержащееся в Ветхом Завете и описывавшее приход Царя Иерусалима (Зах.9:9; Иоан.12:19). И если именно об этом событии иудейские религиозные власти сообщили Пилату наряду с другими, Христос не собирался его отрицать, как и не считал необходимым отрицать смысл фразы, который Он в нее вкладывал.

Но первосвященник неправильно истолковал этот эпизод. (Увидим ниже, почему так случилось: или из-за его невежества, или он сделал это преднамеренно.) Христос не был тем, кем они хотели Его представить, а именно: вождем организованной группы борцов за свободу, готовых вступить в священную войну во имя своих религиозных убеждений, чтобы изгнать римских завоевателей из своей страны, как это пытались сделать борцы за свободу в 66—70 годах н.э.

Таким образом, единственный способ заставить Христа ответить на вопрос Пилата состоял в том, чтобы объяснить природу Своего Царства и власти, посредством которой Он собирался это Царство установить: «...Царство Мое не от мира сего; если бы от мира сего было Царство Мое, то служители Мои подвизались бы за Меня, чтобы Я не был предан Иудеям; но ныне Царство Мое не отсюда» (Иоан.18:36).

Как мы уже говорили выше, Пилату было известно, что произошло в Гефсиманском саду. Он знал, что Иисус

говорил правду. Но Иисус говорил о Своем Царстве. Это означало, что Он считал Себя Царем. Мог ли Он запретить Своим последователям защищать Его при аресте из тактических соображений, которые были продиктованы присутствием вооруженных римских воинов? А если Его сейчас освободить, не возьмется ли Он при благоприятных условиях устанавливать Свое Царство, подняв людей на вооруженное восстание?

Таков был ход мыслей Пилата, и он не мог рисковать. «Итак, Ты Царь?» — спросил он опять.

Ответ Иисуса развеял все сомнения относительно Его позиции. Отсутствие сопротивления с Его стороны во время ареста в Гефсиманском саду не было временным прагматизмом: это было связано с природой Его Царства. Его главным средством обретения верности со стороны людей была истина: «...ты говоришь, что Я Царь; Я на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать об истине; всякий, кто от истины, слушает глас Моего» (Иоан.18:37).

«Что есть истина?» — спросил Пилат и вышел за дверь. Нельзя однозначно оценить его поведение как циничное. У него сложилось впечатление, что, видимо, истина в абсолютном смысле, который вкладывал в это понятие Иисус, не была связана с военными и политическими делами, которые интересовали Пилата и входили в сферу его полномочий. Истина в понимании Иисуса относилась к той области, которой интересовались философски и религиозно настроенные люди. Пилат был уверен, что человек, который не предпринимает насилия и занят поисками истины, не может быть политическим конкурентом и врагом императора. По крайней мере, казалось, что Иисус действительно не был повинен в том, в чем обвиняли Его священники.

Но священники оставались непреклонными: Иисус был руководителем движения, которое несло в себе мощный разрушительный потенциал. Были ли священники искренними? Интересовала ли их понята ими по-своему истина? Пилат решил проверить их на искренность.

Пилат хочет удостовериться в искренности священников

В те времена, видимо, было принято один раз в году, во время большого религиозного праздника Пасхи, по воле римского прокуратора отпускать на волю одного иудейского заключенного. Это было своего рода жестом доброй воли. Поэтому Пилат сначала объявил, что он как римский прокуратор считает Иисуса абсолютно непричастным к тому, в чем Его обвиняют священники, а именно: в революционном мятеже против Рима. Поэтому Пилат предложил воздать должное традиции и в честь праздника освободить Иисуса. Согласны ли они с этим решением? «Нет!» — закричали они, поскольку, с их точки зрения, Он и был мятежником, а они не хотели иметь ничего общего с подобными экстремистски, мессиански и агрессивно настроенными религиозными деятелями. «Нет!» — кричали они опять и опять, — «не Его, но Варавву» (18:40).

Евангелисту Иоанну нужна была лишь одна фраза, чтобы прокомментировать выбор, сделанный священниками: «Варавва же был разбойник»³⁶. Этого было достаточно. Но, по крайней мере, Пилат убедился наверняка, в чем была истина и кто говорил истину. И это не были священники.

Время для раздумий

Свидетельство Христа перед Пилатом оказало мощное влияние на ранние христианские церкви. Оно помогло им сформулировать представление о своей миссии миру и понять, каким должно быть их единственное средство распространения христианской веры. Заключение в тюрьму императором Нероном, христианский апостол Павел писал впоследствии своему молодому единомышленнику: «Подвизайся добрым подвигом веры, держись вечной жизни, к которой ты и призван и исповедал доброе исповедание пред многими свидетелями. Пред Богом, все животворящим, и пред Христом Иисусом, Который засвидетельствовал пред Понтием Пилатом доброе исповедание, завещаю тебе соблюсти заповедь чисто и неукоризненно даже до явления Господа нашего Иисуса Христа...» (1Тим.6:12-14).

Царство Христа — это не просто еще одно государство, возникшее на Земле наравне с другими. Основа власти этого государства не на Земле. Это Царство проникает в наш мир из мира иного. Оно не соперничает за мировое господство с другими государствами и не вступает ни с одним из них в межгосударственный союз. И, наконец, оно не основывается, как все другие государства, на физической силе. Его миссия в том, чтобы свидетельствовать об истине, а понимание истины не может быть достигнуто под давлением силы. Человеческое сердце способно понять истину только под воздействием силы самой истины. Любая попытка принудить людей принять христианскую веру и придерживаться ее под давлением силы означает отрицание самой этой веры. Единственным Главой Царства Христа является Сам Христос (Колос.1:18), и Царский трон располагается там, где находится Сам Христос, то есть на небесах (Колос.3:1). Таким образом, стремление отождествить Царство Христа с любой из земных культур, наций или империй неизбежно приводит к тому, что затемняется его универсальность (Матф.28:18-20). Людей, осуществляющих насилие во имя религии, не интересует истина. Истину нельзя «проповедовать» путем насилия или под угрозой применения насилия.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Когда Константин Великий обратился в христианство, то, согласно преданию, он повелел украсить крестами военные штандарты своей армии. Хорошо ли это было для христианства или плохо?
2. Можно ли добиться искренней веры в идеологию или религию с помощью силы?
3. Почему, с вашей точки зрения, иудейские первосвященники сочли нужным освободить Варавву, а не Иисуса Христа?

СУД НАД ИИСУСОМ: ВТОРОЙ ЭТАП

Пилат перед принятием ответственного решения о том, как поступить с Истиной

Итак, Пилат обнаружил для себя три вещи.

1. Иисус говорил правду.

2. Обвинение, выдвинутое против Иисуса священниками, было ложным.
3. Несмотря на это священники намеревались казнить Иисуса.

Вопреки этому Пилат был полон решимости освободить человека, которого он считал невинным. Теперь проблема состояла в том, как успокоить оппозицию и подвести ее к тому решению, которое он считал верным. Священники собрали толпу, подстрекая ее против Иисуса. Настроенная Его врагами, толпа стала требовать крови Иисуса (Луки 23:13-25; Марк.15:10-15). Игнорирование их требования могло спровоцировать бунт, а римскому императору это не понравилось бы.

Первая попытка Пилата освободить Христа

Пилат хотел сыграть на том, что утверждение Христа, будто Он является Царем, несерьезно. Да и Сам по Себе Он такой незащитный и нуждающийся, что священники должны бы видеть, насколько абсурдно их мнение, что такой человек может представлять какую-то реальную опасность для императора.

Прежде всего Пилат велел выпороть Его плетьюми³⁷. Затем он позволил своим солдатам надеть на Иисуса одеяние и на Его голову терновый венец, что было пародией на царские одеяния. Наконец он вышел и провозгласил священникам и толпе, что он не считает Иисуса виновным. Итак, Иисус появился перед толпой в терновом венце и багрянице, сопровождаемый возгласом Пилата: «Вот, посмотрите на этого молодца!»³⁸

Но священников это не тронуло. Они по-прежнему требовали Его распятия. Тогда Пилат рассвирепел и повелел им забрать Иисуса и распять Его самим. Он знал, что они не могли этого сделать, так как у них не было на это юридического права. Но Пилат не хотел им поддаваться и использовать свои полномочия, как представителя римских властей, для того, чтобы казнить невинного человека ради их религиозных предрассудков.

Священники делают следующий шаг

Теперь священники увидели, что они ничего не могут сделать, выдвинув против Иисуса политическое об-

винение: Пилат дважды его отверг. Как же тогда казнить Иисуса? На сей раз они выдвинули против Него свое «действительное» обвинение: «...мы имеем закон, и по закону нашему Он должен умереть, потому что сделал Себя Сыном Божиим» (Иоан.19:7).

Такое религиозное обвинение не входило в компетенцию римского гражданского суда, однако оно испугало Пилата (Иоан.19:8).

Дело в том, что Иерусалим во время Пасхи, когда к местному населению присоединялись толпы паломников, был подобен пороховой бочке. Любое реальное или вымышленное оскорбление иудейской религии со стороны римского прокуратора могло легко привести к массовым выступлениям. Если учение Иисуса оскорбляло религиозные чувства иудеев, то Пилату нужно хорошо обосновать, почему он освободил Его.

Но помимо этого Пилата волновал еще один вопрос. Он был не атеистом, а язычником, верившим в то, что богочеловек может явиться на Землю. Ему могли быть известны античные мифы, подобные рассказу о Дионисе, который, согласно древнегреческой мифологии, посетил город Фивы. Фивейский царь в своем упорном невежестве оскорбил и пленил Диониса, за что горько поплатился³⁹. Поэтому Пилат решил еще раз допросить Иисуса один на один, чтобы понять, кем на самом деле был стоявший перед ним Пленник.

Второй допрос Христа Пилатом (Иоан.19:9-11)

Теперь Пилата волновало не то, *что* Иисус сделал, а *откуда* Он был. Откуда, в самом деле, пришел этот невинный, но в то же время необычный Человек, Который говорил о том, что «пришел в мир», так, как будто Он сделал это преднамеренно, с определенной целью, а именно: нести свидетельство об истине, Человек, Который утверждал, что является Сыном Божиим?

Это, между прочим, тот вопрос, который рано или поздно возникает, если мы начинаем всерьез размышлять об истине. Откуда происходит авторитет истины? Просто из согласия между людьми? Есть ли истина продуктом каждого индивидуального субъективного суждения? Или, может быть, истина является объективной

нормой, которая находится вне субъективного и постоянно меняющегося мира наших мыслей?

Но Иисус не ответил на вопрос Пилата, и это вызвало его раздражение. В конце концов, как думал прокуратор, именно он был хозяином положения. Не так ли? Он опять спросил Христа, нетерпеливо акцентируя в своем вопросе на слове «мне»: «...мне ли не отвечаешь? не знаешь ли, что я имею власть распять Тебя и власть имею отпустить Тебя?» (Иоан.19:10). Римский прокуратор сделал все, что было в его силах, чтобы иудеи отпустили Иисуса на волю. Поэтому Иисус должен с ним как-то сотрудничать, ведь, наконец, Его жизнь и смерть зависели от решения прокуратора, и на последнем лежала вся тяжесть принятия решения.

Христос не отрицал авторитет Пилата как человека, наделенного властью римским императором. Он не отказывался подчиняться власти Понтия Пилата. Но Пилату нужно было понять, в результате действия чьей власти в принципе возникла данная ситуация. Иисус ответил ему: «...ты не имел бы надо Мною никакой власти, если бы не было дано тебе свыше...» (Иоан.19:11).

Благодаря какой власти Пилат родился на свет, вырос, поступил в римскую армию, был назначен прокуратором Иудеи и теперь был наделен особой властью? А какая власть наделила его свободой воли, чтобы решать, следует ли отпустить Сына Божьего на свободу или Его распять?

И по мере своего знакомства с историей мы рано или поздно начинаем обращаться к аналогичным вопросам о своей жизни. Большинство из нас не имеет власти над жизнью и смертью других человеческих существ. Мы приходим в этот мир не по своему решению. Мы наделены разумом, чтобы решать вопросы истины и, в частности, высказывание Христа о том, что Он и есть Истина. Кроме того, мы наделены свободной волей, чтобы либо верить Его утверждению, либо отвергнуть и само это высказывание, и его Автора. Однако по-прежнему остаются актуальными вопросы: благодаря какой власти возникло все, что нас окружает? По желанию или власти какой-то личности? Или все окружающее воз-

никло в результате лишенного сознания эволюционного процесса, так что вопросы истины, в конечном итоге, остаются бессмысленными?

Совершенно очевидно, что имел в виду Христос, когда сказал Понтию Пилату: все происходившее с Ним было дозволено «свыше». Но это также означало, что ответственность, которая лежала на Понтии Пилате, была чрезвычайно велика. Он, конечно, знал, в чем была истина: Христос — невиновен. Отдать Его на распятие означало бы согрешить против истины. К тому же Иисус был Сыном Божиим, и распять Его означало совершить грех против Конечной Истины — против Самого Бога. Но даже в этом случае, как заметил Христос, грех Пилата был меньшим по сравнению с грехом иудейского первосвященника. Последний утверждал, что верит в Истинного Бога, но при этом воспользовался властью своего положения, чтобы распять Христа, выдвинув против Него ложное обвинение.

Последние попытки Понтия Пилата освободить Христа

С этого момента Пилат предпринял еще несколько попыток освободить Иисуса. Но священники начали его шантажировать. Они ведь пользовались определенным влиянием в Риме. А что если они убедят Тиберия, будто представили на суд Пилата вождя мятежников, а Пилат вынес ему оправдательный приговор?.. Пилат понял, куда они клонят, но сделал еще одну попытку избежать поставленной ему ловушки: если уж не помогала религия, он попытался затронуть их патриотические чувства. «...Царя ли вашего распну?» — спросил он их. Первосвященники отвечали ему: «...нет у нас царя кроме кесаря» (19:15). Чтобы избавиться от Иисуса, они отвергли фундаментальное положение своей веры и Божьих вдохновенных слов пророков о Царе-Мессии.

Неизбежные вопросы

- Если Иисус был воплощенным Богом, как об этом говорится в Евангелиях, то почему Он не сказал об этом Пилату просто и ясно?

- Если бы Он сказал это Пилату, то как тот, будучи язычником, отнесся бы к этому утверждению? Пове-рил бы Ему Пилат?

• Мог ли Христос явиться Пилату во всем Своем Божественном могуществе и таким образом доказать, что Он Сын Божий?

Конечно, это все могло бы произойти, но тогда, наверное, Пилат очень испугался бы, потерял способность к самоконтролю и вообще к принятию решений. Вопрос, который решался в тот момент, касался Истины, но Истина и подобное поведение несовместимы. Более того, Пилату было достаточно хорошо известно истинное положение дел — он знал, что Христос невиновен. Пилат должен был принять решение на основании той истины, которая была ему известна. И он должен был нести ответственность за то, что ему было *известно*, а не за то, что ему *известно не было*.

Но при этом возникал еще более серьезный вопрос: насколько можно верить тому обстоятельству, что Творец Вселенной наделил созданные Им человеческие существа свободной волей, а затем Сам стал Человеком и поставил Себя в такое положение, когда созданные Им люди могли подвергнуть Его суду и, пользуясь свободой воли, принять решение распять Его?

Но именно в этом, согласно Библии, и состоит истина о Боге. В Библии читаем: «Сего, по определенному совету и предведению Божию преданного, вы взяли...» (Деян.2:23), и это произошло независимо от махинаций первосвященника, страхов и колебаний Пилата, грубых выкриков разгоряченной толпы. Это предсказанное в Библии событие было подчинено четырем целям:

1) показать ложность клеветы врага Христа, дьявола, будто Слово Божье предназначено для того, чтобы поработить человека;

2) показать на примере мучений распятого Сына Божьего последствия того, что человек поверил лжи искусителя;

3) показать истину о Боге и Его отношении к Своим, пусть даже мятежным, созданиям и тем самым вернуть их души к Богу, с помощью Божьей истины сделать их свободными (1Иоан.4:10);

4) привести человека к осознанию необходимости покаяния, проложить справедливый и почетный путь для

примирения человека с Богом через смерть Его Сына (Римл.5:10,11).

Таков, в сущности, ответ на вопрос Пилата: что есть Истина?

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Испытываете ли вы жалость к Понтию Пилату?

2. Что бы вы сделали на месте Понтия Пилата? Хватило бы ли у вас смелости освободить Иисуса?

3. Что именно так настроило против Иисуса иудейских священников?

4. Что, согласно вашим представлениям, означает христианский символ креста?

5. Когда Иисус сказал, что Он пришел в мир, чтобы свидетельствовать об истине, какой смысл, по-вашему, Он вкладывал в понятие истины?

6. Почему значение смерти Иисуса было большим, чем значение смерти Сократа или любого другого мученика в истории человечества?

7. Прочитайте фрагмент романа Михаила Булгакова «Мастер и Маргарита» (начатого в 1925 г. и опубликованного только в 1966-1967 годах), в котором Булгаков предлагает свою интерпретацию противостояния между Христом и Понтием Пилатом. Каков смысл этой интерпретации?

8. Рассмотрите репродукцию с картины Николая Ге «Что есть истина? Христос и Пилат». Какой смысл вложил художник в жест Пилата: цинизм, нетерпение или что-то еще?

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Groothius D.* Truth Decay. Leicester, England: Inter-Varsity Press, 2000. P. 25 – 26.

² Следует, конечно, проводить различие между «значением» данного слова и его смыслом для нас, то есть нравится ли нам то, что обозначает это слово, ценим ли мы это или нет. Характерным примером является слово «Бог».

³ «Корреспондентный» – от английского слова «correspondent» – соответствующий. – *Прим. перев.*

⁴ *Аристотель.* Сочинения. Т.1. С. 141.

⁵ *Рассел Б.* Проблемы философии. С.245 // *Джеймс У.* Введение в философию.

⁶ Там же.

⁷ Там же. С. 251 – 252.

⁸ *Strawson P. F.* Truth // *Proceedings of the Aristotelian Society*, 34 (1950).

⁹ *Searle J. P.* The Construction of Social Reality. L.: Penguin Books, 1995. Ch. 9.

- ¹⁰ Ibid. P. 211.
- ¹¹ Ibid. P. 219.
- ¹² Когерентный – от англ. «coherent» – «связный», «согласованный». – *Прим. перев.*
- ¹³ Lewis C. S. The Language of Religion // Christian Reflections. L.: Geoffrey Bles, 1967. Reprint: Harper Collins, 1998. P.164ff.
- ¹⁴ Китс Дж. Канун Святой Агнессы // Поэзия английского романтизма. М., 1975. С. 527.
- ¹⁵ Мы объясняем необходимость постановки такой задачи на бытовом примере. См.: Гудинг Д., Леннокс Дж. Человек и его мировоззрение. [Т.1], гл. 2. Б.
- ¹⁶ Joad C. E. M. The Book of Joad. L.: Farber and Farber, 1944. P. 213.
- ¹⁷ Герцен А. И. Былое и думы. М.: Художественная литература, 1969. С. 342.
- ¹⁸ Consise Routledge Encyclopedia of Philosophy. L.: Routledge, 2000. P. 340.
- ¹⁹ Лосский Н. О. История русской философии. С. 36.
- ²⁰ Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М.: Мысль, 1975. С. 224.
- ²¹ Там же. С. 225.
- ²² Лосский Н. О. История русской философии. С. 440, 442.
- ²³ Гегель Г. В. Ф. Философия истории. СПб: Наука, 1993. С. 147, 148.
- ²⁴ Там же. С. 132.
- ²⁵ Kenny A. A Brief History of Western Philosophy. P. 278.
- ²⁶ Существуют разные способы перевода этого понятия. Так, Стивен Прист пишет: «Слово, переведенное как Дух, – это *Geist*, которое в повседневном немецком языке может иметь следующий смысл: сознание, интеллект, разум, мудрость, воображение, гений, душа, мораль, сущность, призрак, спектр, равно как и дух... Мы не слишком искажим смысл, если переведем *Geist* как сознание (*consciousness*), подразумевая сознание в целом, если только не будем забывать его значение в качестве божественного мышления» (Прист С. Теории сознания. М.: Идея-пресс, 2000. С. 120.). – *Прим. перев.*
- ²⁷ Некоторые христиане могут подумать, что под Абсолютной Идеей (*Absolute Spirit*) он имел в виду Личность Святого Духа, как Он изображен в Новом Завете. Но, несмотря на то что Гегель пользуется этой терминологией, он в действительности является пантеистом или панентеистом.
- ²⁸ Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа // Гегель Г. В. Ф. Сочинения: В 14 т. М., 1929-1959. Т. 4. С. 234.
- ²⁹ Там же. С. 99.
- ³⁰ The Oxford Companion to Philosophy /Ed. by Ted Honderich. Oxford: Oxford University Press, 1995. P. 342.
- ³¹ Kenny A. A Brief History of Western Philosophy. P. 278.
- ³² См.: Jeremias J. New Testament Theology: I, The Proclamation of Jesus. Philadelphia: Westminster, 1971. P. 35 – 36.
- ³³ Платон. Апология Сократа // Платон. Сочинения: В 4 т. М., 1990. Т. 1. С. 94.
- ³⁴ Латинским эквивалентом слова «отряд», использованным в Иоан.18:3, является слово «когорта».
- ³⁵ Латинским эквивалентом является термин «военный трибун».
- ³⁶ В греческом оригинале здесь употребляется слово *lepteess*. Буквально оно означает «грабитель», или «разбойник». Но оно используется историком Иосифом Флавием применительно к политическим мятежникам, борцам за свободу, среди которых Иосиф упоминает Варавву.
- ³⁷ Любого приведенного в суд человека, в том числе и невиновного, римские чиновники могли выпороть, если он не был римским гражд-

данином. Это делалось для того, чтобы «вразумить его на будущее», чтобы не совершал неправильных поступков в дальнейшем.

³⁸ Традиционный перевод этого высказывания Пилата: «Се, Человек!» стилистически возвышен по сравнению с оригиналом. В подобных контекстах смысл греческого слова *antropos* (человек) несет в себе оттенок презрения и жалости.

³⁹ См. об этом в трагедии Еврипида «Вакханки».

Постмодернизм, философия и литература

ВВЕДЕНИЕ

«Постмодернизм», как и его философский предшественник «модернизм», является общим термином, который обозначает не столько конкретную теорию, сколько общий подход, который применяется многими современными мыслителями в таких областях, как литература, философия, в разных социальных науках, архитектуре, планировке городов и др.¹ В этой главе рассмотрим постмодернистский подход в литературоведении на примере концепции одного из виднейших представителей постмодернизма — Жака Дерриды (род. 1930). Хотя надо отметить, что не все аспекты его концепции являются постмодернистскими в полном смысле этого слова.

Зачем нам понадобилось обращаться к постмодернизму? Данная часть книги посвящена теории познания, в частности, следующим вопросам: как мы познаем мир? На чем основана наша уверенность в истине? Возможно ли познать Высшую (окончательную) истину? Существует ли объективная, то есть всеобщая, истина независимо от того, признаем мы это или нет?

Рассмотрим сначала, какое отношение литературоведение, или, иначе говоря, литературный критицизм², имеет к теории познания.

Литературоведение и поиски истины

Общий ответ на эти вопросы состоит в том, что серьезное литературоведение является формой поисков истины.

1. Прежде всего, литературоведение направлено на выяснение содержания анализируемого текста; а когда этот процесс еще предполагает перевод с одного языка на другой, в особенности с древнего — на современный, то такой анализ должен выполняться предельно тщательно. В связи с этим возникает вопрос: действительно ли перевод и экзегетика являются истинным отображением текста?

2. Далее, литературовед должен определить, каков смысл данного текста, ибо то, что сказано, и смысл и значение сказанного, — не одно и то же. Например, один из персонажей романа говорит: «Господин Борисов, наверное, мастер логических умозаключений, раз он пришел к такому выводу на основании наших данных». Но при этом он может иметь в виду прямо противоположное, то есть его высказывание — насквозь иронично. Это означает, что смысл высказывания противоположен значению предложения. Литературоведение занимается интерпретацией текстов, так же как естествознание занимается интерпретацией фактов, относящихся к физическому миру.

3. Мировая литература, представленная такими шедеврами, как «Царь Эдип» Софокла, «Медея» Еврипида, «Гамлет» Уильяма Шекспира, романы Федора Достоевского и Михаила Булгакова, — это не просто рассказы, которые интересно читать ради развлечения. В них обсуждаются важнейшие вопросы человеческой жизни. Иногда писатель воздерживается от окончательной постановки акцентов, а иногда обозначает свою позицию достаточно ясно. Но в любом случае высокая литература будит мысль, заставляет читателя задумываться о своих взглядах и ценностях, затрагивает вопросы теории познания и эстетики, а также наиболее глубокие проблемы философии и этики. Поэтому серьезное литературоведение не может избежать постановки и обсуждения этих вопросов, не затронув при этом проблему истины.

Итак, в данной главе обратимся к философской концепции, которая лежит в основании постмодернистского литературоведения, и рассмотрим, как данный философский подход влияет на постмодернистские интерпретации литературного процесса.

Постмодернизм и модернизм

Термин «постмодернизм», очевидно, отличается от термина «модернизм»³, хотя на самом деле в постмодернизме и модернизме много общих подходов. С одной стороны, модернизм стал его источником, с другой — постмодернизм является реакцией на модернизм⁴.

В западной философии модерна человеческий разум рассматривается как высший судья и критерий любой истины на небе и на земле. Если предположить, что Бог существует и даже если бы считалось, что Он открыл какие-то истины человечеству, существование Бога и Его Откровение должны были бы предстать перед судом человеческого разума и пройти соответствующее испытание, чтобы считаться истинными. При этом условии модернисты соглашались, что «где-то там», в мире, существует объективная истина, и упорные поиски этой истины приведут к ее обнаружению, пониманию и определению.

Однако постмодернистам модернистский способ мышления показался несостоятельным. Со времен Просвещения модерна (современный) человек рассматривал человеческий разум, и в частности науку, как способ освобождения человека от предрассудков и других видов порабощения, в том числе и со стороны религии. С точки зрения постмодернистов, модернизм сам оказался фактором угнетения человека. Он породил универсальные, всеохватывающие объяснительные теории, названные постмодернистами метанарративами, или большими повествованиями (рассказами), которые угнетают людей, подавляют их непосредственные творческие порывы и независимое мышление. Более того, в XX в. произошли опустошительные мировые войны, одни из которых были спровоцированы псевдонаучными теориями расового превосходства, другие — подавлением миллионов людей посредством марксистской идеологии. И все эти войны велись с помощью чудовищных средств вооружения, произведенных в результате научно-технического прогресса. Все это, с точки зрения постмодернизма, говорит против эпохи модерна.

Отсюда становится ясно, почему постмодернизм не хочет опираться на сложившиеся в эпоху модерна каноны письма или интерпретации литературы и стремится к свободе от принципов, налагаемых на индивидуальное суждение извне. Подобно модернизму, постмодернизм считает человека центром мироздания и судьей всех вещей, но не все человечество в целом, не какое-то собра-

ние специалистов или «авторитетов», а каждого индивида, или, по крайней мере, каждое отдельное сообщество. Это означает, что, согласно постмодернизму, не существует никакой объективной истины, которая, будучи однажды обнаруженной, должна быть принята каждым рациональным человеческим существом. Истина — это то, что кажется истинным любому индивиду или сообществу. Факты не являются объективными сущностями, с которыми должно согласовываться мышление человека. Только мы сами, вступая в их обсуждение с другими людьми, решаем, какими должны быть факты.

Отрицанию подлежит любая теория, идеология или религия, создавшая метанарратив, претендующий на изложение универсальных истин, которые каждый должен принимать. Таким метанарративом в свое время был марксизм. К подобного рода конструкциям относится и современная наука. А утверждение Христа: «...Я есмь путь и истина и жизнь» (Иоан.14:6) считается постмодернистами особенно оскорбительным и невыносимым.

Точка зрения Дерриды на историю и практику литературоведения

Жак Деррида получил известность за введение принципа деконструкции⁵, который он сам применяет при анализе литературных текстов и рекомендует это делать другим. Его методология оказала значительное влияние на современные практики анализа текстов и гуманитарное знание в целом. Ниже рассмотрим содержание предложенного им принципа. Но сначала представим обзор высказываний его последователей, которые помогут понять отношение Дерриды к другим теориям критики текста.

1. «Как вид теории текста и способ анализа текста современная *деконструкция* подрывает практически все, что относится к традиции, подвергая сомнению общепринятые представления о знаке и языке, тексте, контексте, авторе, читателе, роли истории, мире интерпретации и формах критического письма»⁶.

2. [Деконструкция] «уничтожает ощущение комфорта, которое приносит мастерство, и согласие, лежащее

в основании иллюзии, будто объективность расположена где-то вне самости»⁷.

3. «Деконструкция — это активный антитезис всего, чем должна быть критика, когда критик принимает традиционные представления и ценности»⁸.

Из этих отдельных высказываний понятно, что деконструкция — это ничто, если она не является бескомпромиссной и целенаправленной антитрадицией, с ее подрывным и революционизирующим действием. В дальнейшем анализе этих понятий воспользуемся установкой самих приверженцев деконструкции, согласно которой нельзя бездумно следовать какой-либо теории, а нужно всегда относиться к общепринятой точке зрения критически.

Некоторые принципы теории литературоведения, разработанные Дерридой

Надо отметить, что не все приведенные ниже принципы свойственны концепции Дерриды. Одни из них разделяли предыдущие критики, другие — критики, принадлежащие иным школам. В то же время в тех случаях, когда Деррида заимствовал взгляды своих предшественников, он часто развивал их в собственном ключе и интегрировал в свою систему.

- I. Запрет на обращение к тому смыслу, который вкладывал в текст его автор.
- II. Отрицание метафизики в любом смысле этого термина; отрицание того, что значение предшествует словам или что слова передают существующее значение.
- III. Утверждение, что письмо предшествует речи, что сигнификация, или обозначение (означивание), создает значение.
- IV. Отрицание того, что слова имеют собственное значение. Утверждение, что значение слова всегда «отложено», или сдвинуто, в силу чего создается бесконечная «игра».
- V. Практика деконструкции. Для деконструкции дискурса⁹ или текста необходимо показать, как этот текст или все другие дискурсы или тек-

сты подрывают любую содержащуюся в них философию.

VI. Идеальное письмо Дерриды.

В следующем параграфе рассмотрим эти принципы подробнее.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Какие области знания связаны с развитием постмодернизма?
2. Почему имеет смысл обсуждать постмодернистский подход к литературной критике в связи с проблемами эпистемологии (теории познания)?
3. Каково отношение между модернизмом и постмодернизмом? Каковы сходства и различия между ними?
4. Почему в постмодернизме отрицаются внешние ограничения на свободу произвольной интерпретации литературы?
5. Каково значение термина «метанарратив»? Почему постмодернисты относятся к метанарративам критически?
6. Каково значение концепции Дерриды в истории и практике литературной критики?

I. ЗАПРЕТ НА ОБРАЩЕНИЕ К СМЫСЛУ ТЕКСТА, ВЛОЖЕННОГО В НЕГО АВТОРОМ

В течение многих веков в литературоведении считалось, что истинная интерпретация текста должна быть направлена на обнаружение и изложение значения текста, которое вложил в него автор. На самом деле, никакой текст не мог быть создан, если бы автор не стремился выразить с его помощью какой-то смысл и не использовал для этого соответствующий словарь.

Но в 1954 г. Уильям К. Уимсат и Монро Бёрдсли опубликовали работу под названием «Интенциональная ошибка»¹⁰, где подвергли сомнению этот фундаментальный принцип интерпретации. Сформулированный ими тезис звучал убедительно. Мы знаем из опыта, что живому автору, говорящему или пишущему, иногда не удастся высказать свою мысль достаточно ясно. Он может иметь намерение сказать одно, а на самом деле говорит другое. Он хочет произвести на своих читателей одно впечатление, а производит другое. Более того, некото-

рые его слова и предложения могут быть неоднозначными. Кроме того, психологические и эмоциональные связи (коннотации) данного слова могут быть различными у автора и у его читателей. Например, в английском варианте слово *homely* по отношению к женщине означает, что она простая и непритязательная. Это положительный отзыв о человеке или даже похвала. В американском варианте английского языка сказать о женщине, что она *homely* — означает сказать нечто отрицательное: что она непривлекательна, а может быть, просто безобразна.

Далее. Письмо обладает определенной ограниченностью по сравнению с речью. Говорящий передает значение с помощью интонации, тона и высоты, мягкости и твердости голоса, акцентов, скорости речи или пауз; человек может подчеркнуть отдельные части своего высказывания с помощью жестов или мимики. Все это невозможно передать на письме.

Более того, случается, что произведение выдающегося писателя содержит в себе такой смысл, который писатель вложил в него, сам того не осознавая, но который может быть осознан его читателями. Так произошло с библейскими пророками, вдохновленными Богом. Они обращались к своим современникам, даже не подозревая о том, что их речи станут понятными только много времени спустя (1Петр.1:10-12).

Если многозначность произведения становится очевидной при жизни писателя, то ему задают вопросы о том, что он на самом деле имел в виду. Но писателя, которого уже нет в живых, не спросишь. Нам ничего не остается, как иметь дело только с текстом, который заключает в себе свою личностную авторитетность. И совсем не следует стремиться к невозможному, реконструируя мысли и намерения, которые автор мог вложить в свое сочинение. Так гласит теория интенциональной ошибки.

Начиная с 1954 г. эта теория получила широкое распространение и не только среди последователей Дерриды. Так, французский философ Поль Рикер (род. 1913) не относится к числу деконструктивистов (хотя Деррида был в свое время его учеником). Тем не менее Рикер настаивает на том, что и в случае текстов, служащих

средством авторской речи (например, письменный вариант лекции, произнесенной ее автором), интерпретатор должен стремиться обнаружить смысл текста, не пытаясь при этом выявить смысл, вложенный в него автором. Рикер утверждает: «На письме словесное значение текста уже не совпадает с психическим значением или интенцией (намерением) текста. Эта интенция как исполняется, так и устраняется посредством текста, который уже больше не является голосом того, кто присутствует. Текст нем»¹¹.

«Письмо делает текст автономным относительно интенции автора. То, что текст означает, уже не совпадает с тем, что подразумевал автор. Следовательно, текстовое значение и психологическое имеют разные судьбы»¹².

И еще: «...текст избегает конечного горизонта, переживаемого автором. То, что текст говорит сейчас, имеет гораздо большее значение, чем то, что имел в виду автор. И каждая экзегеза разворачивает свои процедуры в рамках поля значения, разорвавшего свои связи с психологией автора»¹³.

В качестве иллюстрации принципа интерпретации литературного текста, проводимого Рикером, можно привести практику интерпретации правовых текстов в Великобритании. Когда парламент принимает какой-то закон, цель (намерение) парламента состоит в том, чтобы формулировка закона передавала именно то значение, которое вкладывает в него парламент. Определяя значение закона, судья не задается вопросом, какое значение вкладывал в текст парламент. Он принимает во внимание сущность закона на основе подлинного текста, независимо от того, что, по мнению членов парламента, они имели в виду, когда обсуждали этот закон. Считается, что это единственный честный и справедливый способ интерпретировать закон. Как гражданин может согласовать свою деятельность с требованиями закона, если он узнает, что означает закон, только выйдя за пределы того, что гласит буква закона, и вообразит, что было в сознании членов парламента, когда они принимали закон пятьдесят или более лет назад?

Ограниченность теории интенциональной ошибки

Теория интенциональной ошибки несет в себе рациональное зерно. Но ее объяснительная сила не должна преувеличиваться. Приведем некоторые соображения по этому поводу.

1. Авторы некоторых текстов специально формулируют интенции, или намерения, которыми они руководствовались при их написании. Таково Евангелие от Иоанна, представляющее собой сочетание повествования о событиях и учения. Этот текст на протяжении истории неоднократно комментировали. В конце Евангелия автор выразительно формулирует цель, которую ставил при написании этого текста, и говорит, к какому результату он стремился (Иоан.20:30,31). Понятно, что интерпретатор, или толкователь, не может теперь обратиться со своими вопросами к евангелисту Иоанну. Но если интерпретатор воспринимает текст серьезно, то как он может проигнорировать открытую формулировку намерений автора, содержащуюся в тексте? (Разумеется, именно толкователь должен решать, насколько хорошо автор справился с провозглашенной им задачей.)

2. Только потому, что в некоторых текстах намерение автора не совсем очевидно, нельзя делать вывод о том, что оно никогда и нигде не понятно.

3. Иногда, даже если не можем знать намерений автора, мы способны быть абсолютно уверенными в том, что в его намерения *не* входило.

Как пример последнего тезиса приведем древнегреческий миф о царе Эдипе. Согласно этому мифу, Эдипу было предопределено судьбой убить своего отца и жениться на своей матери. Известно, что Зигмунд Фрейд привлек этот миф для обоснования своей теории, по которой маленькие мальчики ревнуют своего отца к своей матери. Поэтому у них возникает желание убить отца, которое они подавляют. Подавление такого желания порождает психические нарушения. Фрейд назвал их «эдиповым комплексом».

Греческий драматург Софокл написал трагедию под названием «Эдип-царь». По мере развития событий в

трагедии становится очевидным, что Эдип таки убил своего отца и женился на своей матери. Однако можем быть уверены, что Софокл не собирался превращать свое сочинение в исследование психологического состояния, которое Фрейд впоследствии назвал «эдиповым комплексом». В своем сочинении Софокл показывает, что когда Эдип убивал человека, то не знал, что это его отец, а когда заключал брак со вдовой убитого им человека, не знал, что женится на своей матери. Конечно, мы не можем обсудить эти вопросы с самим Софоклом. Но содержание сочинения Софокла не позволяет применить для его интерпретации теорию Фрейда. Эдип не ревновал своего отца к своей матери. Он убил немолодого человека, не зная, что тот приходится ему отцом. Он убил его не из ревности, а потому, что тот столкнул его с дороги и ударил по голове.

Не сложно понять, что *не* входило в намерения автора. Но это очень важно, поскольку помогает осознать границы интерпретации значения пьесы.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Как вы понимаете теорию интенциональной ошибки в литературоведении?
2. Какие аргументы в пользу этой теории можете привести?
3. Как относится к этой теории Рикер?
4. Как интерпретация закона, принятого парламентом, поддерживает эту теорию?
5. В чем состоит ограниченность этой теории?
6. Как использовал миф об Эдипе Зигмунд Фрейд? Что такое «эдипов комплекс»?
7. Древнегреческий трагик Софокл, основываясь на мифе об Эдипе, написал пьесу. Насколько текст пьесы позволяет определить, что автор не имел в виду, создавая свое произведение? Почему это так важно?

Литературная теория, ориентированная на читателя

Как и в теории интенциональной ошибки, в теории, ориентированной на смысл, который извлекает из литературного произведения читатель, есть рациональное зерно. Если предполагается передача определенного значе-

ния, то у текста должен быть не только автор, но и читатель. И вполне разумно допустить, что один и тот же текст привлекает разных читателей по разным причинам. Таким образом, если читатель говорит: «Этот текст означает для меня то-то и то-то», мы не можем с ним спорить.

Вместе с тем существует определенная ограниченность *правомерной* интерпретации текста. Если посетитель Лувра, остановившись перед Моной Лизой, произнесет: «Эта картина нравится мне как самое прекрасное изображение семейной жизни», мы вряд ли сочтем его реакцию правомерной. Видимо, этот посетитель погрузился в какие-то мысли или мечтания. То же можно сказать и о восприятии литературного текста: следует задаться вопросом, согласуется ли значение, которое видит читатель в литературном тексте, с тем значением, которое несет в себе сам текст.

Здесь следует провести важное различие, остающееся незамеченным некоторыми сторонниками обсуждаемой теории. Они, вероятно, считают, что отсутствие необходимости обращаться к значению, заложенному в самом тексте, автоматически влечет за собой отсутствие необходимости учитывать то, что говорит сам текст. Но это неверно. Интерпретатор текста, конечно, не свободен от того, чтобы приписывать ему любое значение, независимо от языка, на котором он написан, словаря, грамматики, синтаксиса и логики. Если бы читатель был столь свободен, то писателю не было бы смысла вообще создавать данный текст: читатель мог бы с равным успехом взять чистый лист бумаги и написать собственное сочинение, а не пытаться толковать другие тексты.

Но именно такого рода интерпретации придерживаются сторонники обсуждаемой теории. Приведем некоторые примеры.

Пример 1. «Утверждение о том, что “значение создают авторы”, не является, конечно, ошибочным, но это просто частный случай более универсальной истины, согласно которой значение создают читатели... стихотворение на самом деле имеет то значение, которое приписывает ему любой читатель... число возможных значений стихотворения... бесконечно»¹⁴.

1. «“Значение создают авторы”... просто частный случай более универсальной истины, согласно которой значение создают читатели... стихотворение на самом деле имеет то значение, которое приписывает ему любой читатель...».

Каков действительный смысл этого высказывания? Мы знаем, например, что партитура подлежит интерпретации и у разных дирижеров возможны разные интерпретации произведения Петра Чайковского. Но интерпретация симфонии Чайковского все-таки должна быть интерпретацией именно симфонии Чайковского. Представьте себе интерпретацию «Похоронного марша» Чайковского, которая столь далеко отступает не только от замысла автора, но и партитуры его произведения, что напоминает технически более простое произведение Фредерика Шопена. Таким образом, исполняемое произведение теряет, в сущности, сходство с произведением русского композитора. Утверждение, что «стихотворение на самом деле имеет то значение, которое приписывает ему любой читатель...», аналогично утверждению о том, что слушатель, считающий «Похоронный марш» радостной свадебной музыкой, предлагает правильную его интерпретацию. Но маловероятно, что это утверждение покажется убедительным для многих людей.

2. «...число возможных значений стихотворения... бесконечно».

Это, разумеется, преувеличение. Если бы у стихотворения действительно было бесконечное число значений, отсюда следовало бы, что оно совсем лишено смысла и может значить практически все. И если бы это было именно так, оно означало бы, что какая-нибудь комбинация смыслов приложима и к сатирам Ювенала, и трагическому повествованию об аде в «Божественной комедии» Данте, и к какому-нибудь любовному стихотворению, если бы нашелся человек, всерьез видящий возможность такой универсальной интерпретации.

3. «... стихотворение на самом деле имеет то значение, которое приписывает ему любой читатель...»

Интересно, что сторонники обсуждаемой теории и деконструктивисты не готовы применить этот принцип к собственным сочинениям. Они энергично протестуют, когда авторы обзоров неправильно понимают их идеи. Например, Деррида требует, чтобы критики стремились понять именно тот смысл его работ, который он в них вложил. Вот как он комментирует рецензию на один из своих текстов: «Можно... упрекать меня за настойчивость, даже за монотонность, но я плохо понимаю, как можно мне приписать концепцию истории в качестве “истории смысла”... я нахожу такую формулу скорее комичной... Не могу и раз-

бирать строку за строкой все суждения, путаность которых, должен сказать, меня обескуражила»¹⁵.

Но как литературный критик может отстаивать принцип литературной критики, который он не считает возможным применить к собственным работам?

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Что такое литературная теория, ориентированная на читателя?
2. В какой мере можем говорить о том, что значение литературного текста – это просто значение, которое приписывает ему читатель? Существуют ли границы подобной интерпретации значения литературного текста?
3. Какой тезис призван обосновать наш пример с Моной Лизой?
4. Как вы понимаете утверждение: свобода от рассмотрения намерений автора текста не подразумевает, что можно вообще не относиться к тексту всерьез?
5. Какие особенности текста ограничивают нашу интерпретацию этого текста?
6. Согласны ли вы с утверждением, что стихотворение имеет то значение, которое ему приписывает читатель? Дерриде не нравится, когда этот принцип применяется к его сочинениям. Какой вывод можно отсюда сделать?
7. Существуют ли какие-то границы интерпретации партитуры музыкального произведения?
8. Обдумайте тезис: «Число возможных значений стихотворения бесконечно». Какими были бы следствия из этого тезиса, если бы он был верным?

Пример 2. «Итак, у нас есть два критика, которые предлагают две противоположных интерпретации, и каждый из них утверждает, что данное слово служит убедительным аргументом в пользу его тезиса. Навряд ли оба они могут быть правы, но очевидно и то, что не существует способа их рассудить. Мы не можем апеллировать к тексту, так как именно текст стал продолжением спора по поводу интерпретации, который поставил наших критиков по разные стороны баррикады»¹⁶.

Комментарий

Это поразительная точка зрения. Ведь если бы она была истинной, это означало бы конец практически всему литературоведению, и не только литературоведению, но даже всем коммерческим контрактам. Представьте себе, что два бизнесмена со-

ставляют и подписывают контракт. Спустя какое-то время между ними возникают разногласия по поводу значения какого-то параграфа, предложения или даже слова в этом контракте. Поскольку они не в состоянии разрешить конфликт сами, один из них обращается в суд. Согласно теории Стенли Фиша, судья не может (или ему не дозволено) апеллировать к тексту контракта для разрешения спора! Почему? Потому что, говорит Фиш, именно текст контракта является предметом спора.

Но подобная аргументация идет вразрез как со здравым смыслом, так и с юридической практикой. Разногласие двух людей по поводу интерпретации предложения или слова в тексте не означает, что обе интерпретации автоматически должны рассматриваться как равно правильные и бесспорные. У судьи есть полное право апеллировать к тексту, иначе зачем вообще нужен судья?

Рассмотрев текст, судья может обнаружить, что формулировки, содержащиеся в нем, запутанны и двусмысленны. Поэтому бизнесмены должны прекратить судиться между собой, а вместо этого – подать в суд на нерадивого юриста, составившего текст контракта. Но это не единственный выход из создавшегося положения. Судья может также сделать другие выводы, как то:

- а) обвинения, выдвинутые истцом, абсолютно ложны;
- б) обвинения, выдвинутые истцом, хотя и не абсолютно верны, но гораздо более убедительны, чем встречные обвинения со стороны ответчика;
- в) вдумчивая интерпретация контракта показывает, что значение контракта не совпадает ни с тем значением, которое приписывает ему истец, ни с тем, которое приписывает ему ответчик, а есть нечто совершенно иное.

То же можно сказать о литературной критике. Несмотря на огромное количество исследований творчества Уильяма Шекспира, до сих пор множество мест в его сочинениях не находит однозначной оценки. Со стороны какого-нибудь критика было бы неразумно претендовать на то, что именно его интерпретация этих мест – истина в последней инстанции. Но он вполне мог бы претендовать на то, что его аргументация более продуманна, чем любая другая (именно это обычно и утверждает большинство критиков), и что его интерпретация должна учитываться литературоведами, пока не будет предложено более совершенное толкование. Если два критика не согласны между собой по поводу смысла какой-то строчки из произведения Шекспира, это не означает, что никакой другой критик не может произвести свой анализ и установить, кто из его коллег выдвигает более убедительные аргументы, или даже предложить собственное толкование.

Именно так протекает процесс не только литературного анализа, но и любого исследования, ведущий к постепенному накоплению знания. Если бы сто лет тому назад ученый мир решил, что разногласия по поводу природы структуры атома не допускают дальнейшего исследования атома, поскольку именно атом является предметом разногласий, то, разумеется, это означало бы прекращение дальнейших научных поисков в данном направлении. Так же если бы ученые решили, что природа и структура атома таковы, какими их представляет себе любой уверенный в своих взглядах исследователь, то это было бы просто неверно. Одни теории строения атома оказались более правильными, чем другие, по той простой причине, что их авторы более тщательно анализировали факты, а не принимали любую точку зрения, независимо от того, насколько хорошо она объясняла объективные данные. Некоторые интерпретации литературных текстов лучше, чем другие, потому что они основываются на более тщательном анализе текста и более строго выстроенной аргументации.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Перечитайте цитату из сочинения Стэнли Фиша. На каком основании Фиш утверждает: если два человека не согласны друг с другом относительно значения текста, то вы не можете обращаться к этому тексту, чтобы решить, кто из них прав?

2. Правильно ли утверждать, что если принцип Фиша верен, то он означает конец литературоведения? Обоснуйте свой ответ.

3. Как поступит судья в том случае, если бизнесмены, заключившие контракт, разошлись в интерпретации условий контракта и один из них подал в суд на другого? Откажется ли судья обращаться к тексту контракта, чтобы принять решение? Если «нет», то почему?

4. Может ли судья предложить какой-то способ разрешения конфликта, который выходил бы за пределы обсуждения различий в интерпретации контракта?

5. Никто не может утверждать, что его способ интерпретации крупного художественного произведения является истиной в последней инстанции. Но означает ли это, что все интерпретации данного текста равнозначны? Если «нет», то почему?

6. Верно ли утверждение о том, что структура атома именно такова, какой ее видит любой ученый?

7. Верно ли утверждение: если у двух ученых имеются разногласия в интерпретации ядерных частиц, то нет смысла продолжать исследование ядерных частиц?

II. ОТРИЦАНИЕ МЕТАФИЗИКИ

Запрет на обращение к значению, которое автор вложил в данный текст, является общим как для Дерриды, так и других теоретиков, разделяющих его подход к литературоведению. В его отрицании любого рода метафизики к нему присоединяются не только литературные критики, но и лингвисты, философы и публика, не принадлежащая к цеху литераторов. Однако отрицание метафизики у Дерриды составляет один из принципиальных элементов его литературной теории. Оно является внутренней пружиной его литературной критики. Вряд ли можно понять детали его теории, предварительно не разобравшись, каков его подход к метафизике в контексте литературоведения и почему он так настаивает на ее отрицании.

Логоцентризм

Согласно Дерриде, в течение многих веков не только литературоведение, но также значительные разделы философии и теории языка пронизывала одна ложная идея: логоцентризм, который лежит в сердце метафизики. Вместе с избавлением от метафизики, что, как надеется Деррида, произойдет в один прекрасный день, будет устранен и логоцентризм. Поэтому Деррида сам предпринимает подобную попытку.

Что такое логоцентризм? К сожалению, как в сочинениях самого Дерриды, так и в сочинениях его последователей и толкователей трудно найти четкое и подробное определение этого термина. На первый взгляд может показаться, что термин обозначает ошибочную сосредоточенность на словах, а не на их значении, то есть говорит об ошибке, которую должен избегать любой переводчик с одного языка на другой. Если при переводе текста с русского на японский переводчик будет буквально переводить каждое слово (как будто каждое конкретное слово в русском языке имеет точный эквивалент в японском), то это приведет к созданию либо абсолютно топорного, либо бессмысленного текста. Переводчик должен прежде всего спросить себя, каково *значение* слов в русском предложении, затем за-

думаться о том, какие японские слова лучше передадут это *значение*.

Но, согласно Дерриде, логоцентризм — это ошибка, которая допускается при сосредоточенности на словах, а не на значении. На самом деле, как мы убедимся ниже, он не считает, что значение существует до произнесения слов, а еще точнее — до их написания нами.

Понимание Логоса у стоиков

Чтобы понять смысл понятия «логоцентризм» в философии Дерриды, следует вспомнить использование греческого термина «логос» (первого компонента понятия «логоцентризм») у древних стоиков и в Новом Завете (см. подробнее главу 5.Б этой книги). У стоиков Логос является принципом рациональности, который лежит в основании мироздания и пронизывает всю Вселенную, придавая ей рациональный смысл и значимость. Стоики утверждали, что человек состоит из материи и Логоса, — того же Логоса, который пронизывает мироздание. Именно этот принцип рациональности человека позволяет ему воспринимать разумную цель и значение жизни, а также цели своего поведения.

Христианское понимание Логоса

В Новом Завете Логос не является безличным рациональным принципом: это название Второго Лица Троицы, — Того, Кто сотворил Вселенную. Создавая Вселенную, Он выражал сознание и намерения Бога, создавал математические, физические, химические и биологические законы, по которым функционирует мироздание. Он наделил нас, человеческие существа, разумом, чтобы мы могли видеть, что Вселенная состоит не просто из грубой материи, а является выражением сознания Творца-Личности. Более того, наш разум может постигнуть, что рациональность Вселенной существовала *до* и *независимо* от нас. *Мы* не создали и не создаем математические законы жизни Вселенной посредством их изучения и размышления о них. Рациональность Вселенной отразила разум Бога задолго до того, как человечество появилось на сцене действия. Не говоря уже о том,

что познание человеком законов мироздания началось гораздо позже его появления во Вселенной.

Именно эти соображения привели ранних философов и ученых, подобных Бэкону и Лейбницу, к мысли о природе как одной из двух книг Бога (другая книга — это Библия), по которым можно читать законы Творца.

Отрицание Логоса у Дерриды

Именно эту идею Деррида называет логоцентризмом, и именно ее он намерен опровергнуть. С его точки зрения, не существует значения, пока люди не начинают говорить или, еще точнее, писать: именно наши слова создают значение. Он жалуется на то, что в метафизическом мышлении постоянно повторяется одна и та же мысль. Такова точка зрения Лейбница, и именно против нее он протестует: «Ничто так не умиротворяет, ничто так не приводит в отчаяние, ничто так не разрушает наши книги, как лейбницевская Книга»¹⁷.

Затем Деррида излагает собственную точку зрения: «Писать — это знать, что еще не явленное в букве не имеет иного обиталища, не ожидает нас как *предписание* в каком-нибудь *topos ouranios* или каком-либо божественном разумении. Смысл должен дожидаться, пока его выскажут и запишут, чтобы в себе поселиться и стать тем, чем, в отличие от себя, он является: смыслом»¹⁸.

Деррида настаивает: чтобы значение стало значением, оно должно отличаться от самого себя (см. об этом ниже). Николас Уолтерсторф так резюмирует рассуждения Дерриды по поводу значения: «Если значение не предшествует означиванию, а является порождением означивания, *нашему* означиванию, то из этого следует, что не существует божественной Книги, по образцу которой мы должны моделировать наши книги, не существует никаких божественных мыслей, следуя которым, мы должны мыслить наши мысли. Бог Лейбница — а в действительности Бог иудеев — должен уйти»¹⁹.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Почему при переводе с русского языка на японский (или любой другой язык) нельзя следовать буквальному значению слов?

2. Каков смысл высказывания: «Следует переводить не слова, а значения»? Как на деле руководствоваться этой рекомендацией?

3. Каково понимание Логоса у стоиков? Что понимается под Логосом в Новом Завете? Каково отношение Логоса к творению и к человеку? (См. Иоан. 1:1-4)

4. Каково значение термина «логоцентризм» в философии и литературной теории Дерриды? Каковы следствия отрицания этого понятия в его концепции?

5. Что понимает Деррида под «Книгой Лейбница»? Почему он ее отвергает?

6. Деррида говорит о том, что значение должно дожидаться того, чтобы его произнесли или написали, чтобы стать тем, чем оно есть: значением. Что, по-вашему, имеет здесь в виду Деррида?

7. Перечитайте комментарий Уолтерсторфа относительно теории Дерриды. Является ли он логически истинным?

Наличие (присутствие)

В концепции Дерриды есть еще один термин, который он увязывает с логоцентризмом и метафизикой и который губительно повлиял на литературоведение. Это термин «наличие», или «присутствие» (*presence*). Согласно Дерриде, кардинальная ошибка метафизики состояла в том, чтобы заставлять людей относиться к фундаментальным понятиям человеческой мысли как к разновидности *наличия*, или *присутствия*. Метафизика, жалуется Деррида, представляет «определение Бытия как *присутствия* во всех смыслах этого слова. Можно было бы показать, что все имена, связанные с основами, первопричинами или центром, всегда обозначали неизменное присутствие. Это *eidos*, *arche*, *telos*, *energia*, *ousia* (сущность, существование, субстанция, субъект), *aletheia*²⁰, трансцендентальность, сознание, Бог, человек и т.д.)»²¹.

Проблема с термином «наличие» в философии Дерриды, как и с другими его техническими терминами, заключается в том, что он не дает пояснений, что конкретно имеет в виду под этим термином. Мы можем, вероятно, проиллюстрировать значение этого термина так (хотя, Деррида, наверное, счел бы подобную иллюстрацию упрощенной). Вы входите в абсолютно темную комнату. Вы чувствуете, что в ней кто-то есть. Вы не можете видеть, кто это и как выглядит это существо. Вы просто ощущаете *присутствие*. Так же обстоит дело в наших

отношениях с Богом. Бог не является просто понятием, которое люди (философы они или нет) создали в своем сознании. Метафизика дает людям почувствовать, что Бог — это Живое Сущее, представленное Самому Себе, то есть обладает Самосознанием, осознает Самого Себя во всей Своей бесконечной Личности, характере, власти и не нуждается в чем-то вне Себя, чтобы сравнить Себя с чем-то и определить Себя. В то же время Он делает так, чтобы люди узнали о Нем — и не как о рациональном понятии, которое сформировалось у них в сознании, а как о независимом существующем Самом по Себе Бытии, о Котором древний поэт написал: «Куда пойду от Духа Твоего, и от лица [букв. — *наличия, или присутствия*] Твоего куда убегу?» (Псал.138:7).

Метафизика (того вида, который не нравится Дерриде) рассматривает Бога, это наличие (присутствие) как центр, причем не только Вселенной, но всего значения и смысла, без которого Вселенная, как и вся человеческая мысль о ней и о самом человеке, будет, в конечном итоге, бессвязным потоком. Древнегреческий мыслитель, возможно, Епименид, сказал: «В Нем мы живем и движемся и существуем». В Новом Завете эта мысль выражена так: «И Он есть прежде всего, и все Им стоит» (Колос.1:17).

Так же, когда Деррида говорит, что метафизика всегда представляла фундаментальные принципы, подобные Форме, Цели, Истине, как «неизменное наличие (присутствие)», возможно, он имеет в виду, что метафизика рассматривала их как объективные принципы, существующие независимо от нас. Они подобны математическим законам, согласно которым живет и развивается Вселенная. Согласно многим специалистам в области математической физики, эти законы не создаются нашим мышлением — они всегда существовали независимо от нас и относительно недавно были нами открыты.

Интересно, что признанный сторонник и толкователь концепции Дерриды Джонатан Каллер, по-видимому, имеет в виду нечто близкое, когда описывает логотцентризм метафизики в интерпретации Дерриды как «направленность философии на порядок значения — мысль,

истину, разум, логику, Слово — как независимо существующих, как оснований»²².

Таким образом, Деррида — непримиримый враг метафизики, как он ее понимает, с ее логоцентризмом и наличием (присутствием); он намеревается ее деконструировать и тем самым от нее избавиться. Ниже рассмотрим другие аргументы, которые он выдвигает против метафизики, а также, как эти аргументы связаны с литературоведением.

Но, прежде чем продолжать рассмотрение этих аргументов, следует привести окончательный вывод Дерриды касательно метафизики. Он гласит: метафизика неизбежна! Как бы Деррида неприязненно к ней ни относился, как бы ни хотел от нее избавиться, он не может ни думать, ни писать, ни говорить, не прибегая к ее фундаментальным понятиям и терминам.

Неизбежность метафизики

Обращаясь к вопросам о том, какие стратегии следует избирать для избавления от метафизики, как будет работать язык, если из него устранить всю метафизику, Деррида всегда отвечает: «...я не верю, будто в один прекрасный день удастся *просто* избежать метафизики...»²³.

Деррида не имеет в виду, что после устранения метафизики путем аргументов, на которые нельзя рационально ответить, некоторые мыслители будут по-прежнему иррационально сохранять в нее веру. Он считает, что для устранения метафизики необходимо использовать правильную (*valid*) аргументацию. Но правильную аргументацию можно черпать только из метафизики. Таким образом, чтобы использовать метафизические аргументы для подрыва метафизики, необходимо допустить правильность метафизических аргументов. Для Дерриды понятия знака и означаемого являются необходимой составляющей метафизики. Он пишет об этом так: «Мы не можем обойтись без понятия знака, поскольку не можем отказаться от своей вовлеченности в метафизику, не отказавшись также от критики, направленной против этой вовлеченности... Сказанное здесь о знаке может быть распространено на все понятия и пред-

ложения метафизики (то есть те предложения, которые ему нужны для ниспровержения метафизики, — Д. Г., Дж. Л.)... Эти понятия не являются элементами или атомами, и когда они изымаются из синтаксиса и системы, то каждое конкретное заимствование тащит за собой всю [связанную с ними] метафизику»²⁴.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Чувствовали ли вы, оказавшись в темной комнате, чье-то присутствие, хотя никого не видели и не слышали?
2. Что, по-вашему, Деррида понимает под наличием (присутствием) применительно к
 - а) Богу Самому по Себе?
 - б) Богу в Его отношениях с нами?
 - г) именам, связанным с основаниями, принципами и средоточием всех вещей?
3. Как Джонатан Каллер объясняет логоцентризм метафизики в концепции Дерриды?
4. Деррида является ярким врагом метафизики. Почему же он говорит, что логически невозможно: а) избежать метафизики; б) опровергнуть ее?
5. Как можно объяснить, почему он старается избежать метафизики?

III. ТЕЗИС О ПРЕДШЕСТВОВАНИИ ПИСЬМА РЕЧИ И О СИГНИФИКАЦИИ, СОЗДАЮЩЕЙ ЗНАЧЕНИЕ

Деррида в своей широкоизвестной книге «О грамматологии» стремится «показать, что языковой знак не существует до письма»²⁵. Большинству людей это должно показаться странным, поскольку устная речь — это система языковых знаков, и произносимые слова всегда остаются тем, чем они были с самого начала: прежде всего — звуками. Более того, согласно мнению, общепринятому среди ученых, произносимые слова были языковыми знаками задолго до изобретения письменных знаков, призванных оптимально представлять звуки, образующие слова.

И действительно, можно проследить историю и развитие различных систем письма: пиктографии, идеографии, иероглифики, клинописи, алфавитного письма. Оче-

видно, устная речь не была изобретена, чтобы выражать значение этих письменных знаков, а наоборот, письменные знаки были изобретены, чтобы наилучшим образом передавать устную речь. Другими словами, речь предшествовала письму.

Эта последовательность сохраняется и в наше время. До сих пор существуют бесписьменные языки. И ныне дети (за исключением глухонемых) начинают говорить до того, как научатся писать. Существует большое число взрослых людей, которые говорят на своем родном языке, но не могут ни читать, ни писать на нем, даже если существует письменность на этом языке. С исторической, а также современной, практической, точки зрения, суждение о том, что письмо предшествует речи, противоречит фактам.

Аналогично, когда речь заходит о литературе: устные традиции всегда предшествуют письменным. Эпические поэмы, записанные Гомером, начали свою жизнь как устные повествования, исполнявшиеся рассказчиками перед слушателями, в частности, на пирах. Еще в первые десятилетия XX в. в Югославии жили рассказчики сказок, которые могли по памяти воспроизводить длинные эпические истории, передававшиеся от отца к сыну в устной форме.

Очень странно, что Деррида стремится к доказательству тезиса, который противоречит хорошо известным фактам. Естественно, возникает мысль, что у него были какие-то соображения в пользу этого тезиса. Может быть, он имел в виду, что письмо является первичным по отношению к речи не в историческом смысле, а как более полезный инструмент коммуникации? Он говорит, например, следующее: «“Письмо” означает запись и прежде всего прочное установление знака (таково единственное неразложимое ядро понятия письма)...»²⁶.

Согласно этому рассуждению, письмо имеет преимущество по сравнению с речью, поскольку не подвластно времени, тогда как речь, образно говоря, улетучивается в момент произнесения.

Но даже это неверно. По крайней мере, это стало неверным в последнее время. С изобретением магнитофонов и других звукозаписывающих устройств речь так-

же становится не подвластной времени. Более того, письмо, как *визуальная* репрезентация речи, является более несовершенным, чем речь, поскольку письмо не может удовлетворительно передавать многие речевые средства смысла, такие как тон, интонация, смысловое ударение и проч. Письмо, как визуальный носитель информации, менее совершенно по сравнению с кино- и видеозаписью, которые могут обеспечивать визуальную фиксацию и передачу во времени движений руки, глаз и выражения лица, сопровождающих речь и усиливающих ее способность передавать значение.

Дальнейшие рассуждения Дерриды кажутся еще более странными. Он говорит, что «письмо вообще покрывает все поле языковых знаков. В этом поле может далее обнаружиться определенный вид установленных «графических» означающих в узком и производном смысле этого слова, упорядоченных определенным отношением к другим установленным означающим и, следовательно, «записанных», даже если они являются «звуковыми»»²⁷.

Если раньше Деррида говорил, что не существует языковых знаков, предшествующих письму, он, по-видимому, имел в виду, что письмо отлично от речи и предшествует ему. В приведенном выше отрывке он говорит о том, что он называет «письмом вообще», которое покрывает все поле языковых знаков. Если под «письмом» имеется в виду то, что обычно понимается под письмом, неудивительно, что он говорит: во всей области языковых знаков, покрываемых «письмом вообще», существуют «графические» означающие. И это очевидно. И это не может быть иначе, так как «графический» — это просто слово греческого происхождения, которое означает «написанный». Удивительно, когда нам говорят, что «письмо вообще» включает другие, «звуковые» (*phonic*), означающие. Ведь *phonic* по-гречески и означает «звуковые», то есть «произносимые». Еще более удивительно, что эти «звуковые» означающие, то есть произнесенные вслух слова, следует считать «графическими» (письменными) означающими, хотя на самом деле они «звуковые» (*phonic*). Деррида, судя по всему, по мере изложения своих мыслей дает новое определение понятию «письмо»²⁸.

Как можно интерпретировать концепцию Дерриды

Джонатан Каллер, известный толкователь концепции Дерриды, допускает, что традиционное представление о *приоритетности* речи относительно письма соответствует историческим фактам и опыту. Но затем он говорит: придерживающиеся этих фактов стремятся «доказать не только фактический и логический приоритет речи по отношению к письму, но и претендуют на утверждение более фундаментального приоритета. Они считают, что речь находится в прямом контакте со значением»²⁹.

Согласно этой интерпретации, странное утверждение Дерриды о том, что письмо предшествует речи, касается вовсе не исторического предшествования. Его целью является отрицание того, что именно речь находится в прямом контакте со значением.

Если Каллер прав и такова действительная цель аргументации Дерриды, следует прокомментировать эту позицию философа-постмодерниста.

1. УТВЕРЖДЕНИЕ ПРИОРИТЕТА ПИСЬМА НАД РЕЧЬЮ СОГЛАСУЕТСЯ С ТЕЗИСОМ ДЕРРИДЫ О ТОМ, ЧТО ЗНАЧЕНИЕ СОЗДАЕТСЯ ПУТЕМ ОЗНАЧИВАНИЯ, ИЛИ СИГНИФИКАЦИИ

Согласно Дерриде, значение не может существовать само по себе и затем передаваться с помощью слов другим. Значение не существует до процесса означивания с помощью речи или письма.

Но убедить людей в справедливости этого тезиса чрезвычайно трудно. Представьте себе студентов, слушающих лектора. Им понятно, что тот сначала продумал, что будет говорить на лекции и какую идею передать своим слушателям, и только после этого приступил к изложению своей мысли. Студенты, вероятно, допускают, что, обдумывая предстоящую лекцию, он для передачи своих мыслей использовал слова. Они также предполагают, что, продумывая содержание лекции, то есть значение своих высказываний, он должен был решить, какими словами передать это значение аудитории. Представьте себе, что этот лектор — украинский философ, приглашенный выступить перед французскими студента-

ми. Сначала он должен продумать свою речь на украинском языке, затем перевести ее содержание на французский язык и, наконец, передать ее смысл с помощью французских слов своим зарубежным слушателям.

Таким образом, обычный человек может прийти к выводу, что, во-первых, смысл, который лектор хотел вложить в свою речь, логически предшествовал произнесенным словам и, во-вторых, произнесенные лектором слова более-менее прямо сопряжены со вложенным в них смыслом. Никому не придет в голову, что смысл произнесенной лектором речи не существовал до тех пор, пока он не воплотился в использованных лектором французских словах.

Конечно, не исключено, что некоторые использованные лектором французские слова были ему неизвестны, содержали в себе двусмыслицу или оскорбительные для аудитории оттенки значения. Возможно, после лекции слушатели задали бы ему вопрос: «Когда вы сказали то-то и то-то, действительно ли вы вкладывали в это высказывание данный смысл?» Лектор не стал бы отвечать так: «В моем сознании не было никаких мыслей, пока я не начал читать лекцию. Как и вы, я должен ждать, пока произносимые мной слова создадут тот или иной смысл». Скорее всего, он бы сказал: «Нет, я имел в виду не это. Очевидно, я плохо сформулировал свою мысль. Позвольте мне попытаться найти другие слова, чтобы выразить ее более точно». И если онотреагирует именно так, то аудитория, по-видимому, ответит следующим образом: «Теперь понятно, что вы имели в виду». Слушатели осознают, что слова лектора непосредственно сопряжены с тем значением, которое он хотел вложить в свою речь, и одни лишь слова не могли создать это значение.

Но представьте себе, что вы, следуя Дерриде, откажетесь верить в то, что существует такой феномен, как значение, которое предшествует коммуникативному акту, и значение не существует до тех пор, пока его не создает процесс означивания. Представьте себе далее, размышляя в духе Дерриды, что слова, зафиксированные на письме, не обладают собственным значением и открыты прак-

тически бесконечному числу различных интерпретаций. Какой литературной теории вы окажете предпочтение?

Сначала вы отдадите предпочтение не говорящему человеку, а письменному тексту. Далее, безоговорочно примете теорию интенциональной ошибки, так как она избавит вас от необходимости вопрошать относительно смысла, который вкладывал в свои слова автор данного текста. Так вы сможете начать с зафиксированных на письме слов, извлекая из этих слов бесконечную игру произвольных смыслов. И, наконец, у вас появится искушение доказать, что письмо есть и всегда было более важным, чем речь.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Как можно истолковать высказывание: «Слова – это прежде всего звуки»?
2. Какие данные свидетельствуют в пользу того, что речь предшествовала письму?
3. Приведите примеры разных видов письменности.
4. Каково, по-вашему, значение высказывания Дерриды: «Не существует языковых знаков, предшествующих письму»?
5. Согласны ли вы с этим высказыванием? Если «нет», то почему?
6. Почему, на ваш взгляд, Деррида счел интересной идею о том, что письмо первично относительно речи и более важно, чем речь?
7. Каковы преимущества письма по сравнению с речью?

2. ОТРИЦАНИЕ ТОГО, ЧТО РЕЧЬ НАПРЯМУЮ СОПРЯЖЕНА С РЕАЛЬНОСТЬЮ В ФИЛОСОФСКИХ КОНЦЕПЦИЯХ ЯЗЫКА, ПРЕДШЕСТВУЮЩИХ КОНЦЕПЦИИ ДЕРРИДЫ

Если Каллер прав, то странная теория Дерриды, согласно которой письмо первично относительно речи, действительно направлена на отрицание того, что речь непосредственно сопряжена со значением и с реальностью. Это гораздо более серьезная теория, которой придерживались многие известные философы. Ее главные особенности таковы.

- а) Сторонники теории склонны к конвенционализму.
- б) Она отрицает, что язык служит просто для указания на предметы внешнего мира и их именования.

- в) Она отрицает, что понятия, выраженные с помощью языка, являются реальными сущностями, существующими независимо от языка.
- г) В частности, она также отрицает, что человеческий язык может сообщить нам что-то объективное о Боге.

Кратко остановимся на каждом из этих пунктов.

Конвенционализм

Согласно конвенционализму, язык не обладает собственной сущностью: это порождение общества, которое говорит на этом языке (см. также главу 8. В данной книги). Языковое значение производно от человеческого опыта в рамках данной культуры и потому связано с ней. Не существует форм, общих для разных культур.

В этом подходе к языку есть доля истины. Но ее легко абсолютизировать. Конечно, отдельные символы, то есть слова, в каждом языке являются в определенной мере условными единицами. Так, предмет, который в английском языке обозначается с помощью слова *tree*, во французском — словом *arbre*, в немецком — *baum*, в греческом *dendron*, в русском — «дерево». Предметы, которые в английском языке обозначаются словами *oak* и *acorns*, в русском языке — соответственно словами «дуб» и «желуди». Важно отметить: если отдельные символы являются условными и обусловленными культурой, то значение предложения, составленного из этих культурно относительных символов, не является культурно относительным. Значение английского предложения *Oak trees bear acorns* точно совпадает со значением русского предложения: «На дубах растут желуди».

3. ОТРИЦАНИЕ ТОГО, ЧТО ЯЗЫК ПРОСТО УКАЗЫВАЕТ НА ПРЕДМЕТЫ ВНЕШНЕГО МИРА И ОБОЗНАЧАЕТ ИХ

Эта позиция в определенной мере верна. Приведем некоторые примеры, ее подтверждающие.

а) Слово может обозначать предмет, который не существует и никогда не существовал в нашем мире

Слово «кентавр» заимствовано из греческого языка. В древнегреческой мифологии *kentauros* — это вымышленное существо с человеческими туловищем и головой и с ногами лошади. Аналогичный пример — термин «флогистон». Он использовался учеными-химиками в XVIII в. для объяснения процессов горения. Они считали: некоторые тела содержат особенное невесомое вещество, названное ими флогистоном, и горение — это процесс освобождения этого вещества. Дальнейшие исследования показали, что такого вещества не существует.

б) Слово одного и того же языка может на протяжении истории менять свое значение и использоваться для обозначения разных предметов

Когда-то слово *closet* в английском языке обозначало «шкаф». В американском варианте английского языка оно и сейчас имеет такой смысл. Позднее в английском языке оно стало обозначать «ватер-клозет» (*w.c.*). В настоящее время в английском языке это слово вышло из употребления и было заменено несколькими эвфемизмами, такими как *lavatory* (туалет), *bathroom* (ванная комната), а в американском варианте английского языка — *restroom* (комната отдыха).

в) Некоторые слова не только обозначают реальный предмет, но и содержат субъективную оценку этого предмета, которая культурно обусловлена

В английском и немецком языках используются одинаковые слова, которые при этом могут иметь разное значение. Англичане с помощью слова *warm* (теплый) называют воду, которая на много градусов холоднее, чем та вода, которую обозначают с помощью этого же слова немцы.

Данный пример хорошо иллюстрирует мысль, которую мы хотим здесь выразить. Тот факт, что слово *warm* в английском имеет другой оттенок, не означает, что в мире не существует такого объективного феномена, который обозначается нейтральным словом «температура». Иначе говоря, есть такой объективный феномен, который существует во Вселенной и может быть измерен с помощью существующих стандартов (по шкалам Цельсия, Фарингейта или Кельвина).

Таким образом, некоторые слова указывают на предметы внешнего мира и выступают в качестве именований для них. Будет очень полезно остановиться на том, как мы обретаем такие слова.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Что означает в философии и теории языка отрицание того, что язык непосредственно соприкасается с реальностью?
2. В чем смысл конвенционалистской трактовки языка?
3. С какими утверждениями конвенционализма можно согласиться?
4. С какими аспектами конвенционализма нельзя согласиться?
5. Проиллюстрируйте с помощью примеров утверждение: «Слово может обозначать предмет, который не существует и никогда не существовал».
6. Приведите примеры слов русского языка, значение которых претерпело изменения в процессе исторического развития языка.
7. В чем различие между значениями английского слова *warm* и немецкого – *warm*? Какие выводы нельзя сделать из этого различия?

Животные и растения

В Библии рассказывается о том, как Бог показал животных Адаму и предложил ему их назвать. Тот так и сделал. Но Адам не создал животных путем процесса номинации (наименования). Животные существовали до того, как он их назвал, и продолжали существовать далее. Имена, которые он им дал, возможно, вобрали в себя его личную оценку. Но, повторим еще раз: это не означает, что данные слова не указывали на реально существующих животных. Со временем ученые разработали способы классификации животных, которые помогли различить подвиды одного и того же вида. То же можно сказать и о научной классификации растений. И чем дольше проводились исследования, тем более точную классификацию реально существующих объективных явлений они давали. Но можно быть уверенным в том, что номинация классов и подклассов животных не создавала подробных фактов об этих животных.

Объекты физического мира

Рассмотрим слово «атом». Когда греки изобрели этот термин, который буквально означает «неделимый», они использовали его для наименования того, что в те времена было только теоретическим представлением. Они никогда не видели атома. У них не было твердого доказательства или даже точных данных, свидетельствующих о существовании атомов. Но, ведя наблюдения за поведением физических объектов, греки развили представление о том, что физический мир состоит из бесчисленного множества мельчайших частиц, неделимых составляющих предельных основ строения мира. Именно поэтому они получили название *атомов*, то есть того, что не может быть разделено.

Мы до сих пор используем понятие атома, что, строго говоря, неправильно, поскольку известно, что атом может быть расщеплен. Но означает ли некорректность номинации то, что данное слово не указывает на какие-то аспекты объективной реальности? Конечно, нет. Наука доказала, что атомы существуют, что они не являются элементарными структурами, а состоят из ядер и электронной оболочки и атомное ядро подлежит расщеплению. Результат расщепления уже не теоретическое понятие, а реальный факт.

Итак, мы продолжаем пользоваться понятием атома, хотя оно уже утратило свое первоначальное значение. Изменение значения произошло не потому, что это слово не указывало на объективно реальную, маленькую частицу вещества, а потому, что более тщательное изучение этой объективной реальности привело к ее лучшему пониманию. Таким образом, слово «атом» *как бы* приспособилось к новым знаниям о физической реальности.

4. ОТРИЦАНИЕ ТОГО, ЧТО ПОНЯТИЯ, ВЫРАЖЕННЫЕ В ЯЗЫКЕ, ЯВЛЯЮТСЯ РЕАЛЬНЫМИ СУЩНОСТЯМИ, СУЩЕСТВУЮЩИМИ НЕЗАВИСИМО ОТ ЯЗЫКА

Сначала покажем на простом примере, что иногда понятия предшествуют языковым единицам, с помощью которых они обозначаются. В древнегреческом языке имеется

две синтаксические конструкции для соединения частей сложного предложения и указания на логическую связь между идеями этих частей. Одна конструкция — сочетание слова *hina* и глагола в сослагательном наклонении, другая — слово *hōste*, за которым следует глагол в изъявительном наклонении.

Две эти конструкции выражают два разных представления. Одно из них (*hina* + сослагательное наклонение) служит для передачи результата, получаемого с помощью целенаправленного поступка действующего лица. Другое (*hōste*) указывает на непреднамеренный результат какого-то действия. Например, с помощью первой конструкции будет сообщаться о преднамеренном убийстве, а с помощью второй — о смерти человека, которая наступила в результате несчастного случая.

Для понимания различий между значениями этих двух конструкций необходимо иметь представление о различии между целенаправленно получаемым результатом и случайным следствием какого-то действия.

Возникает вопрос о том, как соотносятся между собой языковые конструкции и представления о значении этих конструкций: или древние греки сначала обнаружили эти две конструкции в своем языке и стали задумываться о том, каким может быть их значение, а потом открыли для себя понятия, выражаемые этими конструкциями? Или, может быть, люди сначала выработали эти представления, а потом придумали для них особые конструкции?

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Если, как утверждает Деррида, процесс означивания создает значение, то можно ли сказать, что наше слово «динозавр» создало динозавров?

2. Что имеется в виду, когда говорится, что слово «атом» сначала указывало только на теоретическое понятие?

3. Оказалось ли это понятие полностью или хотя бы частично соответствующим реальности?

4. Почему значение слова «атом» с течением времени изменилось?

5. Какие логические понятия передаются древнегреческими конструкциями, о которых мы говорили в данной главе?

6. Почему необходимо хорошо представлять себе эти логические понятия, чтобы понимать, что выражают эти две конструкции?

7. Чем логически отличаются выражения: убийство и смерть человека, наступившая в результате непреднамеренно нанесенной ему травмы?

В отличие от многих теоретиков языка, Ноам Хомский утверждает, что дети обладают врожденной «языковой способностью», которая наряду с другими факторами определяет «универсальную грамматику, то есть множество ограничений на структурные возможности, существующие во всех языках мира. Она позволяет ребенку схватывать логическую последовательность и понятия, с которыми ребенок сталкивается в процессе усвоения языка в раннем возрасте, какой бы язык он ни усваивал»³⁰. Джерри Фодор пишет: «...не существует такой вещи, как представление об усвоении концептуальной системы, более богатой, чем та, которой человек уже обладает; мы просто не представляем себе, как перейти от концептуально бедной к концептуально более богатой системе посредством механизма, подобного процессу обучения»³¹.

Э. Бэйтс, Д. Таль и В. Марчмен высказываются по этому поводу так: «Если фундаментальные структурные принципы языка не могут быть усвоены... или выведены, то возможно только два объяснения их существования: или мы обрели универсальную грамматику непосредственно от Творца; или наш вид претерпел беспрецедентного масштаба мутацию, то есть пережил когнитивный Большой Взрыв»³². (Более подробно с дискуссиями на эту тему можно познакомиться в книге Д. Гудинга и Дж. Леннокса «Человек и его мировоззрение». Т. I, глава 6).

Вернемся к концептуальному различию между результатом целенаправленного поступка действующего лица и непреднамеренным результатом какого-то действия. Человек в процессе своего развития начинает понимать это различие очень рано. Маленький ребенок, бросив игрушку в своего брата и поранив его, быстро понимает, о чем говорит мама, когда спрашивает: «Ты это сделал нарочно?»

Законы математики

Ученые давно установили, что жизнь Вселенной подчинена целому ряду закономерностей и Вселенная живет по математическим законам. Не имеет значения, какая система исчисления используется: шестидесятеричная древневавилонская или современная десятичная. Более того, очевидно, Вселенная жила в соответствии с этими принципами задолго до того, как человек начал использовать математику для ее описания. Человек открывает, а не изобретает законы математики, говорит математик Роджер Пенроуз. Таким образом, математические понятия и язык относятся к независимо существующей от нас реальности. Они выражают разум Творца, проявляющийся через Его Творение.

Всеобщие фундаментальные законы нравственности

Очевидно также и то, что нравственные представления, — такие как «нельзя мучить детей» — не являются продуктом языковой деятельности человека. Они составляют часть человеческой природы, или, как сказано в Библии, записаны в наших сердцах, то есть заложены в нас Творцом. Вот почему, по мнению интуитивистов, можно просто постигать свои нравственные обязанности на интуитивном уровне, а не создавать их посредством рациональных рассуждений.

5. ОТРИЦАНИЕ ТОГО, ЧТО ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ ЯЗЫК МОЖЕТ СООБЩИТЬ НАМ НЕЧТО ОБЪЕКТИВНОЕ О БОГЕ

Иногда говорят, что такого явления, как индивидуальный (*private*) язык, не существует. Это означает, что якобы человек, утверждающий, что он знает Бога, использует понятие Бога, уже изобретенное обществом, в котором он живет. По определению, это слово не может сказать нам ничего о природе Бога, ни ответить на вопрос, существует Он или нет. С его помощью мы можем только узнать, что создавшее это понятие общество думает о себе и собственных представлениях о Вселенной.

Подобный взгляд на вещи можно было бы считать истинным, если бы истинным было лежащее в его основании допущение, которое состоит в следующем: даже если Бог существует, то Он предоставил возможность нашему беспомощному разуму выяснять, что можно о Нем знать. Но это только допущение. В Библии говорится о чем-то противоположном, а именно: Бог, наш Творец, не оставил нас наедине с вопросами о том, существует Он или нет и какова Его природа. Бог взял на Себя инициативу, позволяя нам разобраться с этими вопросами с помощью Своего творения, свидетельств пророков и моральных принципов, которые Он записал в наших сердцах. Более того, обращаясь к нам, Бог снизошел до того, чтобы разговаривать с нами на нашем человеческом языке, хотя, действуя так, Он придал некоторым нашим словам полноту значений, которая не была присуща им ранее. А обращаясь к нам посредством Своего вечного Логоса, Он не только перешел на наш, человеческий, язык, но и Сам стал Человеком.

Вот о чем говорит нам Библия. Доказательства истинности ее утверждений вы найдете в следующих параграфах данной книги.

Между тем, вернемся еще к концепции Дерриды.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Что имеет в виду Хомский, утверждая, что человек наделен языковой способностью от рождения? Разделяете ли вы это представление?

2. Перечитайте высказывание Э. Бэйтса, Д. Таля и В. Марчмена. Какие альтернативные объяснения универсальной грамматики они выдвигают? Какое из описанных выше объяснений представляется вам правильным?

3. Считаете ли вы, что пятилетний ребенок способен понять разницу между тем, когда он делает что-то «нарочно», и наоборот – «ненарочно»?

4. Считаете ли вы, что ученые создают принципы, согласно которым живет Вселенная, или они открывают их?

5. Каким образом, по-вашему, люди пришли к мнению о том, что нельзя мучить детей?

6. На чем основана идея о том, что человеческий язык ничего не может сказать о Боге? Считаете ли вы, что были предложены убедительные доказательства истинности этой идеи?

IV. ОТРИЦАНИЕ ТОГО, ЧТО СЛОВАМ СВОЙСТВЕННЫ КАКИЕ-ТО ВНУТРЕННИЕ ЗНАЧЕНИЯ. УТВЕРЖДЕНИЕ О ТОМ, ЧТО ЗНАЧЕНИЕ СЛОВА ВСЕГДА ЯВЛЯЕТСЯ «ОТЛОЖЕННЫМ», ИЗ КОТОРОГО СЛЕДУЕТ НЕОГРАНИЧЕННОСТЬ ИГРЫ СМЫСЛОВ

Для обсуждения этого вопроса приведем еще два высказывания Дерриды из его сочинения «О грамματοлогии».

«Это поле на самом деле — поле *игры*, то есть бесконечных подстановок... Можно сказать... что это движение игры, дозволяемое нехваткой, отсутствием центра или истока, есть движение *восполнительности*»³³.

«Можно было бы назвать игрой отсутствие трансцендентального означаемого, свидетельствующее о бесконечности игры, о сотрясении онто-теологии и метафизики наличия»³⁴.

Вторая из приведенных цитат напоминает: ядром литературной критики Дерриды является его решимость упразднить всякую метафизику и то, что он называет онтотеологией, то есть теологией Сущего. Однако стоит напомнить, что, вопреки этой установке, Деррида считает, что даже он сам не может избавиться от всех метафизических понятий. Тем не менее он пытается это сделать. Так, для доказательства того, что не существует Логоса, или фиксированного центра, или наличия (присутствия), Деррида выдвигает тезис: слова не обладают собственным значением. Для обоснования этого тезиса он приводит такой факт: чтобы узнать о значении данного слова, необходимо подождать и посмотреть, каким будет значение следующего после него слова.

Можно легко придумать множество таких ситуаций. Возьмем, к примеру, слово «операция». Оно может означать военную операцию, медицинскую, механическую и проч. Если бы это слово находилось в изоляции, то нельзя было бы сказать, какого типа операцию оно обозначает. Это можно узнать только из других слов данного контекста. Следовательно, говорит Деррида, значение слова — «отложено» до того времени, пока мы не

дойдем до следующего слова (или следующих слов). Только имея в распоряжении цепочку слов, мы можем понять, что означает данное слово в этом контексте.

Подобное рассуждение не вносит ни особой новизны, ни ясности в обсуждаемый вопрос. Однако вытекающий из этого рассуждения вывод о том, что слово «операция» вообще не обладает независимым от контекста значением, неверен. Это слово имеет какое-то смысловое ядро, проявляющееся во всех оттенках смысла, приобретенных им с течением времени. (Слово «операция» происходит от латинских слов *«opera/operatio»*, со значением — «работа», «работать»). Логика рассуждения Дерриды такова: поскольку до знакомства с контекстом невозможно сказать, какой невольный оттенок значения привносится в процессе употребления слова, мы должны иметь дело с *бесконечной* игрой значения. Но это абсурдно. Разумеется, если изъять слово из контекста и перебрать все его возможные смысловые оттенки, как предполагает техника деконструкции, предложенная Дерридом, тогда можно позволить себе жонглирование несколькими его возможными смыслами. Но даже при такой процедуре разговор о бесконечной игре смыслов — большое преувеличение.

Если и допустить такую процедуру, то непонятно, зачем серьезному литературоведу или литературному критику при анализе текста может понадобиться изоляция каждого отдельного слова от контекста?

Итак, задавшись этим вопросом, мы переходим к следующему принципу литературной критики Дерриды.

V. ДЕКОНСТРУКЦИЯ

Приведем несколько высказываний хорошо известных сторонников системы Дерриды. Они описывают не только то, что происходит при деконструктивистской критике, но также ее направленность и мотивы.

1. «Для деконструкции дискурса необходимо показать, как он подрывает содержащуюся в нем философию»³⁵.

2. «Деконструирующий дискурс в литературной критике, философии или в самой поэзии подрывает статус языка как средства указания, подлежащего деконструкции»³⁶.

3. «Как вид теории и анализа текста современная деконструкция подрывает почти все элементы традиции, ставя под сомнение общепринятые идеи о знаке и языке, тексте, контексте, авторе, читателе, роли истории, принципах интерпретации и формах критического письма»³⁷.

4. «Рано или поздно понимаем, что деконструкцией оказывается любое критическое толкование или теоретическое конструирование. Когда принимается решение, возникает авторитет, развивается теория или критика, то вступает в свои права деконструкция с ее сомнениями... А сомнение означает подрыв... и, в конечном итоге, — пересмотр традиционного мышления»³⁸.

5. «Наиболее очевидное различие между традиционной и деконструктивистской логикой состоит в разных подходах к осуществлению власти... [и] к отказу от применения власти для того, чтобы диктовать вкус»³⁹.

6. «Деконструкция показывает, что текст оказывает сопротивление какой-либо трактовке, которая признается привилегированной и исключает другие... Очевидно, деконструктивистская критика преодолевает границы, установленные традиционной критикой»⁴⁰.

Комментарий

Итак, мы предложили образцы высказываний сторонников деконструктивизма, в которых они описывают свою позицию. Из этих высказываний можно сделать следующие выводы.

1. Цель деконструктивизма негативна: он направлен на то, чтобы «подрывать», «нарушать» и «быть обращенным против».

2. Объект негативной, подрывной критики (1).

Деконструкция направлена против всех традиционных интерпретаций. Разумеется, в некоторых случаях целесообразно подвергать сомнению традиционные интерпретации, отказываться от слепого следования авторитету и принимать только то, что представляется целесообразным. Однако, с точки зрения деконструктивиста, по определению, нет вообще ничего хорошего в традиционной литературной критике и интерпретации художественных текстов, поскольку все они считаются основанными на ложных предположениях и логике. Как пишет Кристофер Норрис: «Деконструкция — это активная антитеза всему тому, чем должна быть критика, основанная на традиционных ценностях и понятиях»⁴¹.

Это язык революционера. Он не видит ничего хорошего в прошлом. Все должно быть сметено с лица земли, и на месте старого должен быть установлен новый порядок.

3. Объект негативной, подрывной критики (2).

Этим объектом является не что иное, как авторитетность самого текста. Революция осуществляется путем «подрыва статуса языка как средства указания (то есть текста), который деконструируется». Независимо от того, на что хотел указать автор, сторонник деконструкции намерен продемонстрировать, что указание (референция) несостоятельна. В любом случае даже законность вопросов относительно намерений автора заранее исключается.

4. Революционное противостояние любой власти и привилегии.

Интересной психологической особенностью сторонников деконструкции является то, что они не просто критикуют какие-то литературоведческие теории. Подобной критикой занимаются многие исследователи. Сторонники деконструкции считают, что любая традиционная литературная критика является тиранической властью и привилегией, призванной диктовать людям вкус. Эта власть должна быть подорвана и даже полностью ниспровергнута. Однако подобное отношение, безусловно, является экстремальным. Предположим, например, что мы столкнулись с текстом, написанным на классическом китайском языке, и что никто из нас не знает этого языка. Вдруг появляется исследователь, который знает этот язык. Не находится ли он в привилегированном положении по отношению к нам, когда сообщает нам, о чем говорится в этом тексте? Конечно, мы захотим проверить его перевод путем обращения к другим исследователям, знающим классический китайский язык. Но как можно вообще избавиться от их привилегированного знания и настаивать на нашей свободной интерпретации текста, даже если этот язык нам не известен?

5. Что предлагают сторонники деконструкции вместо традиционной литературной критики и традиционного литературоведения?

Барбара Джонсон говорит: деконструкция «отменяет удовольствие, которое доставляет мастерство и единодушие, лежащие в основании иллюзии, что объективность располагается где-то вне Я»⁴². Но если не существует объективности вне отдельного Я, то где мы должны ее искать? Внутри каждого индивидуального Я? Но это будет означать литературно-критическую анархию. Неужели она вообще нигде не существует? Это – конец литературной критики и литературоведения как общественной или научной деятельности.

6. Проблема, связанная с деконструктивистским упразднением всей литературной критики.

Предположим, что однажды деконструкция упразднит всю традиционную критику и сама превратится в универсальную теорию. Пятьдесят или сто лет спустя она должна будет стать традиционной. Как тогда революционные критики того времени должны будут относиться к деконструктивистской позиции?

7. Деконструктивистская теория отказывается применять собственные принципы по отношению к себе.

Деррида пишет: «Справедливость сама по себе, если такая существует – вне или за пределами закона, – не подлежит деконструкции. Не в большей мере, чем сама деконструкция, если такая вещь существует. Деконструкция – это справедливость»⁴³.

А Джон де Капуто добавляет: «Справедливость не подлежит деконструкции. В конце концов, деконструкции подлежит не все, иначе деконструкция не имела бы смысла»⁴⁴.

Эти высказывания крайне интересны. Ранее мы убедились в том, что согласно Дерриде, не существует объективных ценностей, или фундаментальных принципов, которые могут быть нами поняты, а затем выражены с помощью слов. Слово «справедливость» не указывает ни на какое объективное «присутствие». Чтобы предположить такое указание, нужно принять ложную идею логоцентризма и трансцендентального означивания. Но интересно, что Деррида и де Капуто все-таки стремятся утвердить такие объективные ценности, как справедливость и деконструкция, и провозгласить их благом, благом по самой своей сущности («присутствующими для себя», если воспользоваться терминами самого Дерриды). Таким образом, и Деррида и де Капуто противоречат фундаментальным принципам, на которых Деррида построил всю свою теорию литературной и языковой критики.

Более того, выше было сказано: чтобы «деконструировать дискурс, необходимо показать, как он подрывает философию, которая в нем утверждается»⁴⁵. Итак, Деррида и де Капуто во имя деконструкции противоречат самой теории деконструкции, а затем пытаются защитить теорию деконструкции, утверждая, что, хотя каждый текст и каждая теория литературной критики должны быть деконструированы, сама теория деконструкции не должна деконструироваться. Что это, если не выражение власти и требование защиты от критического анализа, которому подлежит все остальное? Хочется также спросить в духе Каллера: а не подрывает ли таким образом деконструкция ту философию деконструкции, которую сама она утверждает?

8. Сторонники деконструкции сами перекрывают пути оценки какого-либо литературного текста.

Решение задачи объективной критики текста нужно начинать не со слепого принятия всего, что в нем говорится. Сначала следует занять доброжелательную позицию по отношению к автору, которая абсолютно необходима для понимания его замысла. Позиция абсолютного отрицания, занимаемая сторонниками деконструкции, их стремление подорвать и деконструировать заложенное в текст значение путем разложения на атомарные смыслы игры значений отдельных слов, считающейся бесконечной, приводит, в сущности, к тому, что всякая попытка определить ценность любого текста обречена на провал, даже если этот текст является шедевром.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Что имеет в виду Деррида, когда говорит: значение слова всегда является «отложенным»? Приведите примеры, в какой ситуации этот тезис справедлив?

2. Означает ли это, что

а) никакое слово не имеет инвариантного (ядерного) значения?

б) именно «отложенное» значение обеспечивает возможность бесконечной игры смыслов?

3. В чем состоит смысл понятия «деконструирования» текста у Дерриды?

4. «Деконструкция негативна, а терминология, которую она использует, революционна». Что это означает? Можно ли считать это суждение непредвзятой оценкой теории Дерриды?

5. Каковы конструктивистские объекты негативной, разрушительной критики?

6. Прокомментируйте тезис: «Литературная критика Дерриды продиктована его протестом против всех форм власти и привилегии».

7. Поясните смысл тезиса: «То, что сторонники деконструкции хотят поставить на место традиционной теории литературной критики, приведет к литературно-критической анархии». Верен ли этот тезис?

8. Почему, отказываясь от применения деконструкции по отношению к собственной теории, Деррида противоречит самой этой теории?

9. Является ли истинным тезис: «Теория Дерриды не предлагает никаких позитивных средств для понимания литературного текста»? Если вы считаете этот тезис истинным, то объясните почему.

VI. ИДЕАЛЬНОЕ ПИСЬМО В ПРЕДСТАВЛЕНИИ ДЕРРИДЫ

В связи с вышесказанным напрашивается вопрос: как бы стал действовать Деррида, реши он сам создать какой-нибудь литературный текст? Опираясь на собственные принципы, он не мог бы поставить своей целью выражение каких-то идеи или смысла. Деррида не мог бы также надеяться, что кто-то когда-либо попытается понять, что он имел в виду. Но как можно писать слова, не пытаясь что-то сказать? Для объяснения подобной позиции предоставим слово самому Дерриде: «Писать — это отступать. Не в свой шатер, чтобы там писать, а от своего же письма. Сесть на мель вдали от своего языка, его раскрепостить или бросить на произвол, оставить на дороге в одиночку, без средств. Оставить речь. Быть поэтом — это уметь оставить речь. Оставить ее говорить одну-одинешеньку, что она может делать только лишь в написанном... Оставить письмо означает быть здесь лишь для того, чтобы оставить ему проход, послужить полупрозрачной средой его прохождения: всем и ничем. На взгляд произведения, писатель одновременно все и ничего. Как Бог»⁴⁶.

В связи с этим рассуждением возникает вопрос: если писатель нужен только для того, чтобы служить «полупрозрачной средой» для прохождения письма, то откуда берется само письмо?

Деррида говорит о том, *что* он отрицает и *что* он принимает. Отрицает он «теологическую энциклопедию» и построенную по ее модели «книгу человека»⁴⁷.

Принимает он «сеть следов», отмечающую «исчезновение измученного Бога или обезличенного человека»⁴⁸.

Своей целью Деррида ставит «вернуть себе обладание своим языком... и счесть себя ответственным перед Отцом Логоса»⁴⁹; создание сочинения, которое «идет на риск не иметь смысла», и которое без этого риска «было бы просто ничем»⁵⁰, и которое идет на риск отсутствия значения, чтобы «начать игру»⁵¹.

ЭПИЛОГ

Знакомство с концепцией Дерриды хорошо показывает, что в основании его литературной критики лежит протест против: или авторитета, или автора, или текста,

или языка, или метафизики, или традиции, или власти, или какого-либо рода привилегии. Для понимания позиции Дерриды многое дает знание о его образовании и условиях, в которых развивалась его научная карьера. Вот как пишет об этом Джон М. Эллис: «В то время, когда возникла идея деконструкции, во французских университетах царили необыкновенная строгость и консерватизм... Нигде консервативная история литературы и литературная биография не были столь педантичными и окаменелыми, и нигде студентов не воспитывали в столь суровом духе конформизма. Единственная истина была заключена в истории французской литературы Густава Лансона, которую полагалось вызубрить наизусть. Любое отклонение от этой истины приводило к суровому осуждению и к самым настоящим репрессиям любых альтернативных описаний»⁵².

Вероятно, только те, кто испытал на себе принуждение следовать «правильной» теории литературной критики, навязываемой крупным авторитетом, могут понять чувство протеста, возникающее у тех, кому перекрыты возможности самостоятельного мышления. Но, к сожалению, как, по-видимому, произошло в случае Дерриды, такой протест иногда приводит к противоположной крайности — к отрицанию любого авторитета, будь то автор, текст, язык, Логос и Сам Бог.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Как вы понимаете идеал, которому следует Деррида в написании литературного труда? Разделяете ли вы этот идеал?

2. Считаете ли вы, что опыт Дерриды, приобретенный им во время обучения во французских университетах, помогает понять его отношение к литературной критике? Сочувствуете ли вы тем, кто пережил подобный опыт?

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Следует отличать «постмодернизм» как «тенденции, проявившиеся в культурной практике и самосознании Запада в течение двух последних десятилетий» (Петровская Е. В. Постмодернизм // Новая философская энциклопедия: В 4 т. М., 2001. Т. 3. С. 297), от «постмодернизма» как отрезка «времени, хронологически начинающегося с периода подрыва

основ индустриального строя и простирающегося в будущее» (Иноземцев В. Л. Постмодерн // Там же. С. 296). То есть, если упростить данные формулировки, следует отличать «постмодерн» как тип социальной реальности от «постмодерна» как типа осмысления реальности. Понятие постмодерна, отмечает В. Иноземцев, «не имеет позитивного определения», поскольку обозначает период, открывающийся с «преодолением социального порядка», называемого *modernity*. – Прим. перев.

² В данном переводе термины «литературоведение», «литературная критика» и «литературный критицизм» используются как равнозначные для передачи применяемого в оригинале термина *literary criticism* – Прим. перев.

³ См. об этом, напр.: Козловски П. Культура постмодерна. М.: Республика, 1997. – Прим. перев.

⁴ Наше понимание термина «модернизм» отличается от того значения, которое присутствует в русской традиции, заложенной в работе Дмитрия Мережковского «О причинах упадка и новых течениях современной литературы» (1893). В этой традиции под модернизмом понимается художественное течение, существовавшее с 1895 по 1925 гг. Эвелин Бристоль характеризует понимаемый таким образом русский модернизм следующим образом: «Эпоха модернизма началась как явный бунт против материалистического наследия 1860-х годов. Тогда как старшее поколение отказалось от сверхъестественной религии, новое поколение интеллектуалов начало проявлять повышенный интерес не только к русскому православию, но и к другим самым разным религиям» (*Bristol E. Turn of a Century: Modernism, 1895-1925 // The Cambridge History of Russian Literature /Ed. by C. A. Moser. Cambridge: Cambridge University Press, 1992. P. 387 – 457*).

⁵ Определение деконструкции см., напр.: Культурология. XX век. Словарь /Под ред. А. Я. Левит. СПб: Университетская книга, 1997. С. 94. – Прим. перев.

⁶ *Leitch V. B. Deconstructive Criticism. N. Y. 1983. P. IX. Цит. по: Ellis J. M. Against Deconstruction. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1989. P. 68 – 69.*

⁷ *Johnson B. Nothing Fails Like Success // SCE Reports 8, Fall 1980. P. 11. Цит. по: Ellis J. M. Op.cit.*

⁸ *Norris Chr. Deconstruction: Theory and Practice. London and New York, 1982. P. VII. Цит. по: Ellis J. M. Op. cit.*

⁹ Дискурс – «определенная область использования языка, единство которой обусловлено наличием общих для многих людей установок. Например, Мишель Фуко описывает существование в обществе разнящихся дискурсов безумия (то есть типов мышления и общественного обсуждения проблемы безумия), изменявшихся в ходе столетий. ...Дискурсы могут пересекаться или поддерживать друг друга, они также могут находиться и в состоянии конфликта. Например, в определенные моменты истории западных обществ сосуществовали разные и часто противоречивые дискурсы индивида; одни из них подчеркивали свободу, другие – обязанности индивида перед обществом. ...Дискурсы могут иметь эффект, сходный с эффектом идеологии. То есть дискурс как предзаданный способ мышления может исключать альтернативные способы представления и, таким образом, способствовать сохранению определенного распределения власти» (Аберкромби Н., Хилл Ст., Тернер Б. С. Социологический словарь. Казань: Изд-во Казанского ун-та, 1997. С. 76 – 77). – Прим. перев.

- ¹⁰ *Wimsatt W. K., Beardsley M.* The Intentional Fallacy // The Verbal Icon: Studies in the Meaning of Poetry. Lexington, 1954.
- ¹¹ *Ricoeur P.* Interpretation Theory. Fort Worth: Texas Christian University Press, 1975. P. 75.
- ¹² *Ricoeur P.* Hermeneutics and the Human Sciences. Cambridge: Cambridge University Press, 1981. P. 201.
- ¹³ Ibid.
- ¹⁴ *Crosman R.* Do Readers Make Meaning? // The Reader in the Text: Essays on Audience and Interpretation / Ed. by Susan R. Suleiman and Inge Crosman. Princeton, 1980. P. 151, 154.
- ¹⁵ *Деррида Ж.* Позиции. Киев.: Д. Л., 1996. С. 89 – 93.
- ¹⁶ *Fish S.* Is There a Text in This Class? The Authority of Interpretive Communities. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1980. P. 340.
- ¹⁷ *Деррида Ж.* Письмо и различие. СПб.: Академический проект, 2000. С. 18. Данное высказывание Дерриды в интерпретации Алана Басса звучит так: «Нет ни одной книги, которая приводила бы к большему отчаянию, не была бы более деструктивной для наших книг, чем лейбницевская Книга»¹⁷. *Derrida J.* Writing and Difference. University of Chicago Press, 1978. P. 10.
- ¹⁸ *Derrida J.* Writing and Difference. P. 18.
- ¹⁹ *Wolterstorff N.* Divine Discourse, Philosophical Reflections on the Claim That God Speaks. Cambridge: Cambridge University Press. 1995. P. 161.
- ²⁰ *Eidos* (греч.) – форма, *arche* – начало, или фундаментальный принцип; *telos* – цель, конечная форма; *energeia* – актуальность, действительность, реальность; *aletheia* – истина. – *Прим. перев.*
- ²¹ Поскольку опубликованные русские переводы этого фрагмента (См., напр.: *Деррида Ж.* Письмо и различие. С. 447) имеют расхождения с английской интерпретацией, высказывание Дерриды подано по английскому переводу Алана Басса: *Derrida J.* Writing and Difference. P. 279 – 280. – *Прим. перев.*
- ²² *Culler J.* On Deconstruction: Theory and Criticism after Structuralism. Ithaca, 1982. P. 92.
- ²³ *Деррида Ж.* Позиции. С. 31.
- ²⁴ *Derrida J.* Writing and Difference. P. 281.
- ²⁵ *Деррида Ж.* О Грамматологии. М.: Ad Marginem, 2000. С. 129.
- ²⁶ Там же. С. 165.
- ²⁷ Там же.
- ²⁸ Можно ли, например, подумать, что под «звуковым» (*phonic*) знаком он имеет в виду, например, курсив или подчеркивание, которые посредством письменных знаков указывают на разного рода акценты, которые в речи обозначаются с помощью интонации, изменения тона голоса и проч.?
- ²⁹ *Culler J.* Op. cit. P. 100.
- ³⁰ *Chomsky N.* Knowledge of Language: Its Nature, Origin and Use. New York: Praeger, 1986.
- ³¹ *Fodor J. A.* Fixation of Belief and Concept Acquisition // Language and Learning: The Debate Between Jean Piaget and Noam Chomsky /Ed. by M. Piatelli Palmarini. Cambridge MA: Harvard University Press, 1980. P.143 –149.
- ³² *Bates E., Thal D. and Marchman V.* Symbols and Syntax: A Darwinian Approach to Language Development // The Biological Foundations of Language Development/ Ed. by N. Krasnegor, D. Rumbaugh, M. Studdert Kennedy and R. Schiefelbusch. Oxford: Oxford University Press, 1989. P. 2 – 3.

- ³³ Деррида Ж. Письмо и различие. С. 364.
- ³⁴ Деррида Ж. О Грамматологии. С. 172.
- ³⁵ Culler J. Op. cit. P. 86.
- ³⁶ Miller J. Hillis. Deconstructing the Deconstructors. // *Diacritics* 5, 1975. P. 30.
- ³⁷ Leitch Vincent B. *Deconstructive Criticism*. New York, 1983. P. IX.
- ³⁸ Ibid. P. 261.
- ³⁹ Flieger Jerry Aline. The Art of Being Taken by Surprise // *SCE Reports* 8, 1980. P. 57.
- ⁴⁰ Leitch Vincent B. The Book of Deconstructive Criticism // *Studies in the Literary Imagination* 12, 1979. P. 24 – 25.
- ⁴¹ Norris Ch. Op. cit. P. VII.
- ⁴² Johnson B. Op. cit. P. 11.
- ⁴³ Derrida J. Force of the Law: The Mystical Foundation of Authority // *Deconstruction and the Possibility of Justice* /Ed. by Cornell D., Rosenfeld M., Carlson D. G. N.Y., 1992. P. 14 – 15.
- ⁴⁴ Caputo J. D. *Deconstruction in a Nutshell: A Conversation with Jacques Derrida*. N. Y.: Fordham University Press, 1997. P. 131 – 132.
- ⁴⁵ Culler J. Op.cit. P. 86.
- ⁴⁶ Деррида Ж. Письмо и различие. С. 89.
- ⁴⁷ Там же. С.369.
- ⁴⁸ Там же.
- ⁴⁹ Там же. С.93.
- ⁵⁰ Там же.
- ⁵¹ Цит. по: Wolterstorff N. *Divine Discourse*. Cambridge: Cambridge University Press. 2000. P. 166 – 167.
- ⁵² Ellis J. M. *Against Deconstruction*. Princeton: Princeton University Press. 1989. P. 83 – 84.

Постмодернизм и наука

Постмодернисты считают: ученые в своих оценках науки склонны к преувеличению, поскольку не видят, что ученый может заблуждаться. Так, некоторые постмодернисты утверждают, что законы природы, обнаруженные путем научного исследования, — не что иное, как социальные конструкции. То есть это продукты культуры, к которой принадлежат ученые, а не отражение того, как в действительности устроена Вселенная.

Философ-постмодернист Ричард Рорти, сторонник прагматизма, пишет: «Прагматист говорит: бесполезно надеяться на то, что сами объекты исследования станут ограничивать наши представления о них, если мы будем смотреть на них незамутненным взглядом, исследовать их с помощью строгих методов или описывать ясным языком. Он стремится отказаться от представления о том, что Бог, или эволюция, или какая-то другая высшая инстанция, управляющая нашей картиной мира, запрограммировала нас как машины для точного словесного описания этого мира и что философия служит для нас инструментом самопознания, позволяя нам считать нашу программу»¹. По мнению Рорти, прагматист эпохи постмодерна «разделяет точку зрения Бэкона и Гоббса, согласно которой знание — это сила, инструмент, помогающий нам справиться с реальностью... Он категорически отказывается от понимания истины как соответствия реальности и говорит, что современная наука позволяет справляться с реальностью не потому, что она ей соответствует; она просто помогает нам с ней справляться и все....»². Рорти призывает себе в единомышленники историка и теоретика науки Томаса Куна, а также основателя научной школы инструментализма Джона Дьюи: «Кун и Дьюи предлагают отказаться от движения науки к так называемому “соответствию” реальности и вместо этого сказать, что с точки зрения данных целей словарь одной теории работает лучше, чем словарь другой»³. По мнению Рорти, Кун и Дьюи,

видимо, считают, что найдено множество научных терминов, которые описывают движение планет лучше, чем любое другое множество; в то же время они думают, что невозможно утверждать, будто эти слова приближают нас к истинной картине реальности.

Согласно постмодернизму, все попытки научного осмысления Вселенной социально обусловлены и потому в той или иной мере искажены социокультурными предпосылками, объединяющими исследователей той или иной научной школы. Таким образом, приверженцы постмодернизма рассматривают науку как «еще одно множество нарративов (повествований)», так что, когда ученые предлагают объяснение какой-то особенности мироздания, то на самом деле просто рассказывают о нем еще одну историю. Другие люди тоже могли бы рассказать свои, столь же правильные истории. Но это всего-навсего истории. Это означает, что можно дойти до такого абсурда, когда невозможно провести различие между астрономией и астрологией. Приведем еще одно высказывание Рорти: «Бессмысленно спрашивать, является ли один набор терминов (*vocabulary*) ближе к реальности, чем другой. Ведь разные наборы терминов служат разным целям, и не бывает, чтобы одна цель была ближе к реальности, чем другая... Никакого смысла не имеет утверждение... о том, что набор терминов, с помощью которого мы предсказываем движение планеты, ближе к реальности, чем набор терминов, с помощью которого приписываем планете астрологическое значение. Ведь, говоря, что астрология не имеет отношения к реальности, мы не можем объяснить, почему астрология бесполезна, поскольку тем самым просто иначе формулируем этот факт с помощью вводящих в заблуждение терминов репрезентационного характера»⁴.

Однако Рорти в своем отношении к науке проявляет непоследовательность. «Идея о том, что один из видов организмов, в отличие от других, стремится не просто к росту своего благополучия, а к Истине, носит столь же недарвиновский характер, сколь и идея о том, что каждое человеческое существо обладает врожденным моральным компасом — совестью, которая находится в сво-

бодном полете и по отношению к социальной истории и по отношению к личной удаче человека»⁵. Это замечание Рорти очень интересно. Совершенно очевидно, что сам он является дарвинистом и считает дарвиновскую теорию истинной. Но каким образом он приходит к мысли об истинности дарвинизма, если дарвинизм учит, что никакой организм, даже организм самого Рорти, не стремится к получению истинного знания? Рорти явно противоречит сам себе.

ПОСТМОДЕРНИЗМ КАК ГИПЕРРЕАКЦИЯ НА МОДЕРНИЗМ

Мощный антинаучный элемент в постмодернистском мышлении может легко скрыть тот факт, что постмодернизм в действительности оказывается гиперреакцией на крайности модернизма. Это видно хотя бы по сциентизму, который является одним из существенных элементов модернизма. Сциентизм — представление о том, что наука — это единственный источник истины и любые явления можно объяснить с помощью науки. Сциентизм основан на истинной идее о том, что наука является надежным инструментом получения знания о мире. Однако ошибочность сциентизма состоит в абсолютизации объяснительной силы науки и вытекающем из нее ложном представлении о науке как о единственно надежном методе получения истинного знания⁶.

Другое центральное понятие модернизма — идея прогресса. Это понятие также основано на верном представлении о том, что прогресс и возможен, и желателен. Однако, если при этом постулируется, что применение науки обязательно влечет за собой прогресс, то это представление существенно обесценивается. Применение науки в некоторых странах способствовало быстрому росту гонки вооружений, чудовищным гражданским войнам, бедности и голоду. Таким образом, постмодернизм не без оснований выступает с открытой и резкой критикой науки как фактора агрессии, загрязнения окружающей среды, отчуждения и эксплуатации.

Для понимания постмодернизма необходимо осознать, что он выступает с обоснованной критикой крайностей

модернизации, ниспровергая сциентизм и миф о прогрессе как способе культурного доминирования. Наука, с точки зрения постмодерниста, — это не что иное, как «повествование» (нарратив), обычное человеческое изобретение, «действительная» цель которого состоит в том, чтобы усиливать социальное господство доминирующей научной элиты. Согласно антропологу М. Картмиллу, основной смысл постмодернистской критики модерна можно сформулировать так: «Любой, кто претендует на объективное знание обо всем, стремится к контролю и власти надо всеми остальными... Объективных фактов не существует. Все так называемые “факты” слиты с теориями, а все теории нагружены этическими и политическими понятиями... Следовательно, когда научный работник, сидя в своей лаборатории, ... вещает о неких объективных фактах... он явно преследует какие-то политические цели, скрытые под его накрахмаленным рабочим халатом»⁷.

ОТВЕТ ПОСТМОДЕРНИЗМУ: ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ НАУКА СОЦИАЛЬНЫМ КОНСТРУКТОМ?

Независимо от того, согласны ли мы с тем, что наука — это всего-навсего один из «рассказов» о мире, для объективной оценки постмодернистской критики модерна следует задаться вопросом: могут ли научно-технические проекты подчиняться социальным или политическим задачам? Понятно, что ответ на этот вопрос будет положительным. Разумеется, во многих случаях научно-технические проекты осуществляются во благо человечества. Они направлены на избавление людей от физических страданий, разработку альтернативных источников энергии и проч. Однако наука использовалась и продолжает использоваться для решения задач, которые не способствуют благу людей: многие страны вложили колоссальные научно-технические ресурсы не в улучшение социального положения своего населения, а в производство средств массового уничтожения. Используя новейшие технические достижения, они бесконтрольно эксплуатируют природные ресурсы, тем самым разрушая хрупкое экологическое равновесие на планете. Многие

аспекты использования научно-технического потенциала в современном обществе подвергаются критике, и с этой критикой трудно не согласиться.

Однако при этом следует различать неправильное использование научно-технических достижений от самих этих достижений. Для пояснения данного тезиса приведем некую вымышленную ситуацию, демонстрирующую крайний случай антигуманного применения научных достижений. Предположим, что некий ученый в обиду на свое окружение захотел отравить источник питьевой воды, снабжающий город, в котором живет. Используя свои познания в химии, он втайне от всех синтезировал новое сильнодействующее ядовитое вещество. Но еще до того, как он его использовал, преступный замысел был разгадан, и химика арестовала полиция. Тот факт, что ученый смог синтезировать яд, руководствуясь своими страшными намерениями, не означает, что химические законы или полученное им вещество явились продуктом современных социальных теорий! Достаточно было хотя бы одному человеку глотнуть отравленной воды, чтобы убедиться в том, насколько несерьезна эта точка зрения! Поэтому необходимо проводить различие между самой наукой (химическими законами, знание которых позволило ученому синтезировать ядовитое вещество) и этическими вопросами, относящимися к использованию данных науки.

Это различие принципиально. Безусловно, верно, как утверждает постмодернизм, что наука является источником технологий, позволяющих производить оружие массового уничтожения. Но следует помнить, что, как и огонь, современные научные достижения могут приносить как вред, так и пользу. Так, лазеры могут использоваться и в военном оборудовании, и в медицине, например, для лечения дефектов зрения. Нельзя обвинять науку во всех грехах, которые ей иногда приписывают. Но нет никаких сомнений, что использование науки должно подвергаться серьезному нравственному анализу. Так же исключительно важно то, что сама наука не может обеспечить нам необходимые нравственные критерии. Альберт Эйнштейн говорил об этом: «То, что мы

называем наукой, преследует одну-единственную цель — установление того, что существует на самом деле. Определение того, что должно быть, представляет собой задачу, в известной степени независимую от первой; если действовать последовательно, то вторая цель вообще не достижима»⁸.

Ни сама наука, ни ее постмодернистские интерпретации не могут обеспечить нам критерии нравственного поведения. Может ли наука гарантировать нравственную оценку, если, как утверждают постмодернистские теоретики, все истины (включая и нравственные) являются равно справедливыми?!!

ПОСТМОДЕРНИСТСКОЕ СМЕШЕНИЕ КАТЕГОРИЙ

Физик Ален Сокал утверждает, что большая часть сомнительных тезисов постмодернистской критики науки в действительности проистекает из смешения двух или более уровней анализа. Он выделяет такие уровни анализа.

- *«Онтология.* Какие объекты *существуют* в мире? Какие суждения об этих объектах являются истинными?

- *Эпистемология.* Каким образом человеческие существа могут получать истинное *знание* о мире? Как они могут оценивать *надежность* полученных в результате научного исследования данных?

- *Социология знания.* В какой степени истинное знание о мире в данном конкретном обществе подвержено влиянию социальных, экономических, культурных и идеологических факторов или определяется ими? Этот же вопрос актуален и применительно к ложным научным утверждениям, которые ошибочно полагаются истинными.

- *Этика индивидуального поведения в науке.* Какие виды исследования ученому или специалисту в области техники *следует* проводить, а какие не следует?

- *Социальная этика.* Какого типа исследования общество *должно* поощрять, субсидировать или финансировать из общественных фондов? И, наоборот, какому типу исследований общество должно препятствовать, например, применяя дополнительное налогообложение?»⁹

Каждый из этих уровней анализа, конечно, важен для ученых, и он должен приниматься во внимание всем

обществом в целом. Путаница между этими уровнями в постмодернизме возникает не потому, что все они существуют и являются важными, а потому, что в постмодернизме уровни не различаются.

Именно это и происходит в рассмотренной нами вымышленной ситуации. Ученый-химик получил новое ядовитое вещество. Рассуждая на онтологическом уровне, он может сказать, что это вещество существует и обладает определенными свойствами (первый уровень). Однако поиск способа синтеза этого вещества был обусловлен неудовлетворением ученого своими отношениями с окружающими людьми (третий уровень). Указанная неудовлетворенность, в подлинном смысле этого слова, является «социальным конструктом» и возникла как результат определенного жизненного опыта данного человека. Однако научный результат не является результатом социального опыта ученого.

Обратите внимание: мы не затрагиваем вопрос о том, была ли неудовлетворенность ученого обоснованной или нет, а просто апеллируем к тому, что она была социально обусловлена. Другими словами, не все социально обусловленные реакции являются злом. Это разные вещи. Превратности судьбы часто действительно порождают неудовлетворенность жизнью. Но бывает и так, что неудовлетворенность жизненными обстоятельствами имеет законные основания. Например, наш протест против эксплуатации детского труда вполне законен.

ПОСТМОДЕРНИЗМ ПЕРЕОЦЕНИВАЕТ СУБЪЕКТИВНОСТЬ НАУКИ

Можно вполне согласиться с тем, что в науке существует субъективный элемент. Идея абсолютно независимого наблюдателя, который приступает к научному поиску, не основываясь ни на каких предварительных представлениях и установках, и который приходит в результате своих исследований к беспристрастным заключениям, составляющим непререкаемую истину, — это миф. Во-первых, не существует совершенно независимых наблюдателей. Как и все другие люди, ученые придерживаются определенных взглядов, образующих их

мировоззренческую систему. И эти взгляды привносятся в каждую исследовательскую ситуацию. Во-вторых, мы вряд ли можем производить наблюдения, не опираясь на некую теорию. Например, не можем измерить температуру, не зная теории тепла. В-третьих, когда мы строим научную теорию и она расходится с нашими фактическими данными, можем привлекать для их объяснения несколько различных теорий. Если, например, мы представим свои данные на графе как конечное множество точек, то, согласно элементарной математике, через данное количество точек можно провести бесконечное множество кривых. Это означает, что данные, представленные с помощью точек на бумаге, не определяют кривую, которая может быть между ними проведена (хотя, разумеется, для каждого конкретного случая существуют физические принципы, которые существенно ограничивают наш выбор).

Большинство ученых согласится с такими рассуждениями. Уже в силу самой своей природы результаты науки обладают некой степенью предварительности. И в то же время ученые добавляют к этому, что в подавляющем большинстве случаев степень предварительности исключительно мала. Именно поэтому основанные на науке технологии поразительно успешно преобразовали мир. Достаточно вспомнить о таких достижениях, как радио и телевидение, компьютеры, разнообразные летательные аппараты, космические зонды, рентген и операции по пересадке органов. Следовательно, совершенно бессмысленно утверждать, что элементы предварительности и субъективности науки означают, что наука — сугубо социальный конструкт, детерминированный социальным миром. Приведем в связи с этим высказывание физика Пола Дэвиса: «Конечно, наука имеет культурные аспекты, но если я говорю, что планеты, вращающиеся вокруг Солнца, подчиняются закону тяготения, и описываю это движение с помощью точных математических формул, то считаю, что так на самом деле и есть. Я не думаю, что это культурный конструкт. Мы не просто изобрели или придумали [эти формулы] исключительно с целью удобства описания.

Считаю, что это факт. То же можно сказать и о других физических законах»¹⁰.

Очевидно, если бы мы считали, что наука, которая сделала возможным конструирование самолетов, является просто конструктом, обусловленным субъективными представлениями данного носителя культуры, то ни один человек не смог бы подняться на самолете в воздух. Или возьмем другой пример: если вы хотите проверить, является ли наука культурным конструктом или нет, попробуйте шагнуть вниз с крыши небоскреба.

РОЗЫГРЫШ СОКАЛА

Отношение постмодернистов к языку приводит к тому, что они часто используют научную терминологию абсурдно, по крайней мере, с точки зрения разработавших эту терминологию ученых. На это обстоятельство обратил внимание физик Ален Сокал, одно из высказываний которого мы приводили выше¹¹. В авторитетном журнале «Социальный текст» (*Social text*), печатающем сочинения постмодернистов, он опубликовал пародию на постмодернистский текст со звучным, но бессмысленным, с точки зрения ученого, названием: «Нарушая границы: к трансформативной герменевтике квантовой гравитации»¹². Из статьи может сложиться впечатление, что Сокал принимает постмодернистскую точку зрения и критикует модернизм. Так, в статье говорится о «догматическом представлении, что существует окружающий мир, свойства которого независимы от любого отдельного человеческого существа и человечества в целом; эти свойства закодированы в “незыблемых” физических законах, и что человеческие существа могут достичь реального, пусть ненадежного и приблизительного, знания этих законов путем... объективных процедур (так называемого) научного метода». Затем Сокал делает поразительное утверждение о том, что «феминистские и постструктуралистские критики показали сущность наиболее влиятельной западной традиции, вскрыв идеологию доминирования, которая скрывается за фасадом ее “объективности”. Стало совершенно очевидным, что физическая “реальность” в не меньшей степени, чем социальная “реальность”, в

своей основе является социальным и языковым конструктом, что научное “знание”, весьма далекое от объективности, отражает и кодирует доминирующие идеологические системы и властные отношения культуры, которая его породила...»¹³.

Ничего не подозревавшие редакторы журнала опубликовали статью Сокала, так как им показалось, что она соответствует их собственным взглядам. Однако Сокал впоследствии признался, что его работа — это с начала и до конца пародия, полная абсурда, облаченного в псевдонаучный язык. Он намеренно стилизовал ее под постмодернизм, чтобы показать, что сам постмодернизм в основном бессмыслен. По этому поводу в прессе разразилась буря. Особенно сильной она была во Франции, на родине многих постмодернистов. Она показала, что Сокал задел современных интеллектуалов за больное место.

Ведь Сокал, как и огромное большинство ученых, верит в объективность мира и возможность его исследования. Он также верит, что научные теории, хотя и не являются «абсолютно истинными», тем не менее обеспечивают всевозрастающие возможности понимания реальности. Такова, например, история изучения Вселенной, представленная многими именитыми мыслителями — от Галилея до Ньютона и Эйнштейна. Ученые считают, что они все лучше и лучше понимают мир, хотя в то же время признают, что прогресс науки, как, например, в случае исследования Вселенной, обычно предполагает так называемую смену парадигм, то есть смену фундаментальных, базовых посылок, на основании которых осуществляются научные исследования¹⁴. Так, птолемеевская парадигма основывалась на том, что в центре Вселенной находится Земля и все небесные тела вращаются вокруг нее. Благодаря Копернику и Галилею было разработано представление о Солнечной системе, и тем самым произошла смена парадигмы. Открытие относительности, осуществленное Эйнштейном, изменило понимание пространства-времени, доминировавшего со времен Ньютона.

Большинство ученых хорошо знают о смене парадигм и понимают, что, несмотря на то что субъектив-

ный элемент практически никогда не может быть устранен из научного исследования, наука все больше и больше способствует нашему пониманию реальности.

К примеру, профессор биологии Льюис Уолперт из Университетского колледжа (Лондон) говорит: «Хотя социальные процессы играют существенную роль в науке, ученые переходят от одной теории к другой потому, что последующая теория лучше объясняет реальность, чем предыдущая...»¹⁵. Или: «Никакие орудия красноречия не могут убедить других людей в справедливости новой концепции, но они могут убедить их в необходимости проверки этой концепции. Грош цена любым красноречивым словам в поддержку концепции, если она не адекватна эмпирическим данным, внутренне противоречива и не является надежным объяснением природы. Никакой авторитет и любые другие социальные факторы не спасут ее от забвения. Разумеется, забвение той или иной теории культурно обусловлено, поскольку именно культура обеспечивает принятие научной теории»¹⁶.

Сокал также осознает наличие социального измерения науки. На самом деле, он считает бесспорным, что «1. Наука является социальным феноменом, а ее достижения подлежат серьезной социальной проверке... 2. Даже когда мы переходим на более тонкий уровень научных дискуссий, то есть уровень содержания научных исследований, мы видим, что сам характер теорий, которые обсуждаются и развиваются научным сообществом, а также критерии отбора среди конкурирующих теорий ограничиваются менталитетом, формирующимся, в свою очередь, в результате действия целого ряда исторических факторов... 3. Нет ничего плохого в исследовании, которое связано с политическими интересами ученого, если эти интересы не мешают ему трезво относиться к фактам, не укладывающимся в его концептуальную систему... Так, существует длительная и почтенная традиция социально-политической критики науки, включающая антирасистскую критику псевдонаучной антропологии и евгеники...»¹⁷.

Но Сокал говорит, что последние двадцать лет некоторые социологи и литераторы стали более агрессивны-

ми: «...они нападают на нормативную концепцию научного исследования, видящую в науке процесс поиска истины или приближения к истине о мире. Они хотят увидеть в науке еще один тип практики, порождающей “рассказы” (нарративы) и “мифы”, которые истинны не в большей степени, чем мифы и другие повествования, порождаемые другими практиками»¹⁸.

Результаты этой критики науки абсурдны. Возьмем, к примеру, передовую статью в газете *Нью-Йорк Таймс* (22 октября 1996 г.). В ней сказано о конфликте между двумя теориями происхождения некоторых групп коренного населения Америки. Одно из объяснений гласит: имеются археологические данные, свидетельствующие о том, что люди впервые попали на эту территорию из Азии, перейдя Берингов пролив. Согласно мифу племени зуни, аборигены поселились в этих местах с тех пор, как их предки поднялись сюда из подземного царства духов. Очевидно, обе точки зрения не могут быть истинными. И хотя это может показаться невероятным, английский археолог Роджер Эньон, мнение которого приводится в статье, пишет: «Наука является лишь одним из многих способов познания мира... [Мировоззрение племени зуни] является столь же верным, сколь и археологические представления о древнейшей истории». Но понятно: говоря об истинности, мы должны признать, что упомянутые выше точки зрения противоречат друг другу. Если один человек говорит, что Земля плоская, а другой — что она круглая, то оба они не могут быть правы одновременно.

Абсурдность постмодернистского представления об относительности истины вытекает из того факта, что Вселенная не является интеллектуальным конструктом.

Ни Вселенная, ни ее законы не являются продуктом разумной деятельности ученых. Они выявили эти законы в результате целого ряда открытий. Вселенная существовала задолго до того, как кто-то попытался понять и сформулировать принципы ее жизни. Ученые должны «предоставить право» Вселенной открывать им свои законы, и при этом должны задумываться о том, какие теории имеют смысл, а какие — нет. Именно это

отличает научные теории от социальных конструктов. Говорить, подобно известному социологу науки Хэрри Коллинзу, что «природный мир обладает незначительной ролью в построении научного знания или не обладает вообще никакой ролью в этом процессе»¹⁹, совершенно бессмысленно. Ученые не могут говорить о Вселенной все, что им заблагорассудится, и не имеют права считать истинными произвольные теории о ней. Будучи реалистами, они верят в существование объективного мира. Они подвергают свои гипотезы проверке; в том случае, если Вселенная ведет себя не так, как описывает данная гипотеза, они либо ее корректируют, либо отказываются от нее вовсе. Многие теории не выдержали натиска упрямых фактов!

Если мы нацелены на получение истинного знания о Вселенной и человеке, наша фундаментальная посылка заключается в том, что истина существует и она может быть открыта. Человеческий разум способен создавать абстрактные математические системы, которые могут описывать устройство Вселенной. Но математическое мышление *не создает* ни Вселенную, ни ее законы; оно только описывает их. Это не слабость и не дефект человеческого разума — это вопрос понимания того, что входит в его компетенцию.

Очень важно понимать, что атомы должны *существовать*, чтобы атомное ядро могло быть подвергнуто расщеплению. Если бы они *не* существовали, никто не мог бы их расщепить и атомное оружие никогда не было бы сконструировано. Существование атомов и стремление расщепить их — это совершенно различные уровни, которые нельзя смешивать (согласно схеме Сокала, это будет смешение первого, второго и третьего уровней).

ПРОТИВОРЕЧИВОСТЬ ПОСТМОДЕРНИСТСКИХ КОНЦЕПЦИЙ

Абсолютное отрицание объективной концепции истины является предпосылкой превращения самих постмодернистов в мифотворцев. Причем, здравый смысл говорит нам, что на самом деле люди обычно сами не верят в созданные ими мифы. Если вы покупаете канат

для занятий альпинизмом, то должны располагать истинной информацией о его прочности. Вы, вероятно, не согласитесь с тем, что два противоречащих друг другу высказывания: «Этот канат достаточно прочен» и «Этот канат недостаточно прочен» — истинны. Лишь одно из них истинно, и вы не успокоитесь до тех пор, пока не поймете какое, ибо от этого зависит ваша жизнь.

Ричард Докинз — один из тех, кто не согласен с критиками представления о науке как о поиске истины, — говорит по этому поводу: «Ни у одного философа не возникает никаких проблем в использовании понятия истины, если его ложно обвиняют в совершении преступления или если у него возникают подозрения по поводу неверности своей жены. “Неужели это правда?” Этот вопрос кажется ему вполне справедливым, и далеко не все будут удовлетворены, если в ответ на него получают малоубедительные и логически неясные разглагольствования»²⁰.

Докинз прав. В обыденной жизни каждый человек исходит из того, что существует некая незыблемая истина. Представим себе ситуацию: клиент какого-то банка утверждает, что у него на счету лежит два миллиона гривен, а управляющий банком доказывает, что у этого клиента вообще нет денег на счету. Каждый согласится, что оба утверждения не могут быть одновременно истинными. Все осознают, что существует некая абсолютная истина о том, сколько денег на счету у клиента, если они у него вообще есть. Перед дверью банка постмодернизм исчезает!

Более того, если предположение о том, что абсолютной истины не существует, было бы истинным, то это имело бы целый ряд других серьезных следствий, помимо собственно научных. В частности, это роковым образом сказалось бы на правосудии. Ни один судья не сможет решить, кого признать виновным, а кого — невиновным. Его решение было бы совершенно произвольным. Тем самым перечеркивается мораль, ибо исчезло бы представление о том, что правильно, а что неправильно. Такая ситуация положила бы конец и человеческой свободе, так как если истина относительна, то, в конечном итоге, вопрос об истине в том или ином случае решается

путем силы. И здесь опять постмодернисты противостоят сами себе, потому что в своих причитаниях по поводу несправедливости разных институтов власти и в призывах к толерантности и справедливости они апеллируют к существующим независимо от них самих нравственным абсолютам. Клайв С. Льюис говорит об этом следующее: «Самое замечательное вот что: человек, который утверждает, что не верит в реальность “правильного” и “неправильного”, может нарушить данное вам обещание, но если вы попытаетесь нарушить свое обещание ему, то он сразу же начнет жаловаться, что это “нечестно”»²¹.

Некоторых людей постмодернистский релятивизм вполне устраивает. Благодаря релятивизму они ощущают свободу и безопасность. Они чувствуют себя свободными потому, что им уже не нужно беспрекословно подчиняться некоей авторитетной истине. Релятивизм дает им чувство безопасности, так как никто не может усомниться в истинности их убеждений, поскольку категория истины не существует. А неизбежно возникающее чувство неопределенности в конечных вопросах бытия усыпляется мыслью о том, что все мы «в одной лодке», а потому и уверенность, и безопасность никто не может чувствовать. Неопределенность становится убежищем в их бегстве от реальности. Но это бегство оказывается иллюзорным: оно не может защитить их от реальности, ведь принцип, на котором основывается постмодернизм, не только ложен, но и внутренне противоречив. Этот принцип гласит, что абсолютной истины не существует. И в то же время сами постмодернисты настаивают на том, что этот принцип является неоспоримой абсолютной истиной. Но утверждение о том, что «абсолютно истинным является то, что абсолютной истины не существует», подрывает само себя, так как, если это утверждение истинно, оно указывает на собственную ложность, а это абсурдно.

В заключение следует добавить одно короткое замечание. Хотя, как мы видели выше, большая часть постмодернистской критики науки абсурдна, у нее есть, по крайней мере, один аспект, который может иметь позитивную роль в привлечении нашего внимания к тем ситуациям,

когда ученые действительно находятся под влиянием философских посылок или политических взглядов. Эти посылки и взгляды могут существенно искажать интерпретацию наблюдаемых фактов. (На самом деле Сокал в предыдущих размышлениях предупреждает об опасности политических взглядов, которые мешают ученому видеть «неудобные» факты.) Подчеркнем, однако, что такие ситуации бывают редко, и обычно они не возникают тогда, когда исследования направлены на изучение повторяющихся процессов, «природы вещей». Гораздо чаще это случается при изучении происхождения вещей, то есть происхождения жизни и Вселенной, или тогда, когда научное исследование продиктовано извлечением прибыли из применения научных результатов на практике.

Таким образом, приходим к выводу о том, что постмодернистская критика науки неверна как на уровне теории, так и на уровне практики. Подлинную науку нельзя представлять как культурный конструкт, подчиненный узким социальным и идеологическим целям. Она направлена на понимание Вселенной, которая не является продуктом человеческого разума. И хотя наука не может гарантировать абсолютной истины, она одухотворена поисками истины, все больше и больше приближается к этой истине. Именно поэтому наука является столь интересным и достойным делом.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Можно ли сказать, что поскольку занятия наукой могут быть продиктованы политическими или социальными соображениями, это делает бессмысленным ее установку на поиск истины?

2. Какие аргументы вы могли бы привести в пользу того, что влияние культуры на науку не исключает получение научных результатов, не зависящих от культурного фона, на котором развивается научная дисциплина?

3. Почему в рамках самой науки нельзя найти нравственных оснований для оценки научной деятельности? Где тогда можно почерпнуть такие нравственные основания?

4. Объясните своими словами, в чем смысл «шутки Сокала»? Какой вывод можно сделать из этой «шутки» относительно обоснованности постмодернистской критики науки?

5. Могут ли ученые говорить о Вселенной все, что хотят, не считаясь ни с какими фактами? Считаете ли вы, что объективные факты об устройстве Вселенной в принципе существуют?

6. Каковы последствия отрицания идеи абсолютной истины?

7. Проведите дискуссию на тему: «Постмодернизм внутренне противоречив».

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Rorty R. Consequences of Pragmatism. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1982. P.165.

² Ibid. P. XVII.

³ Ibid. P. 193.

⁴ Rorty R. Introduction // John P. Murphy's Pragmatism: From Peirce to Davidson. Boulder: Westview Press, 1990. P. 3.

⁵ Rorty R. Untruth and Consequences // The New Republic. July 31, 1995. P. 36.

⁶ Подробнее об этом см.: Гудинг Д., Леннокс Дж. Человек и его мировоззрение [Т.1], глава 2.

⁷ Cartmill M. Oppressed by Evolution // Discover magazine, 1998.

⁸ Эйнштейн А. Письма к Морису Соловину // Эйнштейн А. Сочинения: В 4 т. М., 1967. Т. 4. С. 564 – 565.

⁹ A House Built on Sand: Exposing Postmodernist Myths About Science / Ed. by N. Koertge. Oxford: Oxford University Press, 1998. P. 15.

¹⁰ Found in Space? Interview with Paul Davies // Third Way, July, 1999.

¹¹ Русский перевод см. в Приложении А к кн.: Сокал А., Брикмон Ж. Интеллектуальные уловки. Критика современной философии постмодерна. М.: Дом интеллектуальной книги, 2002. С. 173 – 212. О концепции Сокала см.: Костикова А. Работа над ошибками, или Что вышло из чтения Сокала // Логос. 1999. № 4. С. 178 – 187. – Прим. перев.

¹² Sokal A. Transgressing the Boundaries: Towards a Transformative Hermeneutic of Quantum Gravity // Social Text, 1996. P. 217 – 252. – Перевод Т. Барчуновой.

¹³ Ibid.

¹⁴ Парадигмальная концепция развития принадлежит американскому историку науки Томасу Куну, который впервые изложил ее в своей книге «Структура научных революций» (рус. перев.: М.: Прогресс, 1977). См. об этом: Гудинг Д., Леннокс Дж. Человек и его мировоззрение. [Т.1], глава 4.

¹⁵ Wolpert L. The Unnatural Nature of Science. L.: Faber and Faber, 1992. P. 103.

¹⁶ Ibid. P. 118.

¹⁷ A House Built on Sand: Exposing Postmodernist Myths About Science. P. 10.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Collins H. Stages in the Empirical Programme of Relativism // Social Studies of Science, 1981. Vol. 11. P. 3 – 10.

²⁰ Dawkins R. Unweaving the Rainbow. L.: Allen Lane, Penguin Press, 1998. P. 21.

²¹ Льюис К. Просто христианство. Чикаго: SGP, 1990. С. 20.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

КНИГИ ВЕТХОГО ЗАВЕТА

Быт.	Первая книга Моисеева. Бытие
Исх.	Вторая книга Моисеева. Исход
Левит	Третья книга Моисеева. Левит
Псал.	Псалтырь
Притч.	Книга Притчей Соломоновых
Исаия	Книга пророка Исаии
Иер.	Книга пророка Иеремии
Дан.	Книга пророка Даниила
Зах.	Книга пророка Захарии
Мих.	Книга пророка Михея

КНИГИ НОВОГО ЗАВЕТА – ЕВАНГЕЛИЯ

Матф.	от Матфея
Луки	от Луки
Иоан.	от Иоанна
Деян.	Деяния святых Апостолов

СОБОРНЫЕ ПОСЛАНИЯ

Иак.	Послание Иакова
1Петр.	Первое Послание Петра
2Петр.	Второе Послание Петра
1Иоан.	Первое Послание Иоанна

ПОСЛАНИЯ АПОСТОЛА ПАВЛА

Римл.	Послание к Римлянам
1Кор.	Первое Послание к Коринфянам
2Кор.	Второе Послание к Коринфянам
Гал.	Послание к Галатам
Ефес.	Послание к Ефесянам
Филп.	Послание к Филиппийцам
Колос.	Послание к Колоссянам
2Фес.	Второе Послание к Фессалоникийцам
1Тим.	Первое Послание к Тимофею
2Тим.	Второе Послание к Тимофею
Тит.	Послание к Титу
Евр.	Послание к Евреям
Откр.	Откровение Иоанна Богослова